

الكتاب
النفيس

للامام

الفخري الشريف

١٧-١٥

دار
اميرالتراب العربي

اهداءات 2002

د/ابراهيم محمد ابراهيم حريبة

القاهرة

التفسير الكبير

للمام

الفخر الإسلاميين

الجزء الخامس عشر

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا
كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ
الْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾

قوله تعالى (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة قوله (سأريكم دار الفاسقين) ذكر في هذه الآية ما يعاملهم به فقال (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع عن الإيمان ويصد عنه وذلك ظاهر ، وقالت المعتزلة : لا يمكن حل الآية على ما ذكرتموه ويدل عليه وجوه :

(الوجه الأول) قال الجبائي لا يجوز أن يكون المراد منه أنه تعالى يصرفهم عن الإيمان بآياته لأن قوله (سأصرف) يتناول المستقبل وقد بين تعالى أنهم كفروا فكذبوا من قبل هذا الصرف ، لأنه تعالى وصفهم بكونهم متكبرين في الأرض بغير الحق وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا ، ثبت أن الآية دالة على أن الكفر قد حصل لهم في الزمان الماضي ، فهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر بالله .

(الوجه الثاني) أن قوله (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض) مذكور على وجه العقوبة على التكبر والكفر ، فلو كان المراد من هذا الصرف هو كفرهم ، لكان معناه أنه تعالى

خلق فيهم الكفر عقوبة لهم على إقدامهم على الكفر ، ومعلوم أن العقوبة على الكفر بمثل ذلك الفعل المعاقب عليه لا يجوز ، ثبت أنه ليس المراد من هذا الصرف الكفر .

(الوجه الثالث) أنه لو صرفهم عن الإيمان وصدّهم عنه فكيف يمكن أن يقول مع ذلك (فالهم لا يؤمنون) فالهم عن التذكرة معرضين ، ومانع الناس أن يؤمنوا) ثبت أن حل الآية على هذا الوجه غير ممكن فوجب حلها على وجه أخرى .

(والوجه الأول) قال الكمي وأبو مسلم الأصفهاني : إن هذا الكلام تمام لما وعد الله موسى عليه السلام به من إهلاك أعدائه ، ومعنى صرفهم إهلاكهم فلا يقدرّون على منع موسى من تبليغها ولا على منع المؤمنين من الإيمان بها ، وهو شبه بقوله (بلغ ما نزل إليك من ربك وإن لم تفعل فسا بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) فأراد تعالى أن يمنع أعداء موسى عليه السلام من إيذائه ومنعه من القيام بما يلزمه في تبليغ النبوة والرسالة .

(والوجه الثاني) في التأويل ما ذكره الجبائي فقال : سأصرف هؤلاء المتكبرين عن نيل ما في آياتي من العز والكرامة المحدثين للأنبياء والمؤمنين ، وإنما يصرفهم عن ذلك بواسطة إزال الدل والاذلال بهم ، وذلك يجري مجرى العقوبة على كفرهم وتكبرهم على الله .

(والوجه الثالث) أن من الآيات آيات لا يمكن الانتفاع بها إلا بعد سبق الإيمان . فإذا كفروا فقد صيروا أنفسهم بحيث لا يمكنهم الانتفاع بتلك الآيات ، حيثنّ يصرفهم الله عنها .

(والوجه الرابع) أن الله تعالى إذا علم من حال بعضهم أنه إذا شاهد تلك الآيات فانه لا يستدل بها بل يستخف بها ولا يقوم بحقها ، فإذا علم ذلك منه ، صح من الله تعالى أن يصرفه عنها .

(والوجه الخامس) نقل عن الحسن أنه قال : إن من الكفار من يبلغ في كفره وينتهي إلى الحد الذي إذا وصل إليه مات قلبه ، فالمراد من قوله (سأصرف عن آياتي) هؤلاء . فهذا جملة ما قيل في هذا الباب ، وظهر أن هذه الآية ليس فيها دلالة قوية على صحة ما يقول به في مسألة خلق الأعمال . والله أعلم .

(المسألة الثانية) معنى يتكبرون : أنهم يرون أنهم أفضل الخلق وأن لهم من الحق ما ليس لغيرهم وهذه الصفة أعنى التكبر لا تكون إلا لله تعالى ، لأنه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد فلا جرم يستحق كونه متكبّرا ، وقال بعضهم : التكبر : إظهار كبر النفس على غيرها . وصفة التكبر صفة ذم في جميع العباد ، وصفة مدح في الله جل جلاله ، لأنه يستحق إظهار ذلك على من سواه لأن ذلك في حقه حق . وفي حق غيره باطل .

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءِ الْآخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية قوله (بغير الحق) لأن إظهار الكبر على الغير قد يكون بالحق، فإن للمحق أن يتكبر على المبطل، وفي الكلام المشهور التكبر على المتكبر صدقة.

أما قوله تعالى (وإن يروا سبيل الرشدا لا يتخفوه سبيلا) ففيه مباحث:

(البحث الأول) فرأحزة والكسائي (الرشدا) بفتح الراء والسين والباقون بضم الراء وسكون الشين، وفرق أبو عمرو بينهما فقال (الرشدا) بضم الراء الصلاح. لقوله تعالى (فإن أنستم منهم رشدا) أي صلاحا، و(الرشدا) بفتحهما الاستقامة في الدين. قال تعالى (عما علمت رشدا) وقال الكسائي هما لغتان بمعنى واحد، مثل الحزن والحزن، والسقم والسقم، وقيل (الرشدا) بالضم الاسم، وبالفتحين المصدر،

(البحث الثاني) (سبيل الرشدا) عبارة عن سبيل الهدى والدين الحق والصواب في العلم والعمل (سبيل النقي) ما يكون مضادا لذلك، ثم بين تعالى أن هذا الصرف إنما كان لأمرين: أحدهما: كونهم مكذبين بآيات الله. والثاني: كونهم غافلين عنها، والمراد أنهم اغفلوا على الاعراض عنها حتى صاروا بمنزلة الغافل عنها، والله أعلم.

قوله تعالى (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما لأجله صرف المتكبرين عن آياته بقوله (ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين) بين حال أولئك المكذبين، فقد كان يجوز أن يظن أنهم يختلفون في باب العقاب لأن فهم من يعمل بعض أعمال البر، فبين تعالى حال جميعهم سواء كان متكبراً أو متراضعاً أو كان قليل الإحسان، أو كان كثير الإحسان، فقال (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) يعني بذلك سجدتم للبداء وجراءتهم على المعاصي، فبين تعالى أن أعمالهم محبطة، والكلام في حقيقة الاحباط قد تقدم في سورة البقرة على الاستقصاء فلا فائدة في الإعادة.

ثم قال تعالى (هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) وفيه حذف والتقدير: هل يجزون إلا بما كانوا يعملون؟ أو هل ما كانوا يعملون. واحتج أصحابنا بهذه الآية على فساد قول أبي هاشم في أن تارك الواجب يستحق العقاب بمجرد أن لا يفعل الواجب، وإن لم يصدر منه فعل عند ذلك الواجب قالوا: هذه الآية تدل على أنه لا جزاء إلا على العمل، وليس ترك الواجب بعمل، فوجب أن لا يجازى

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴿١٤٨﴾

عليه، ثبت أن الجزاء إنما حصل على فعل ضعه. وأجاب أبو هاشم: بأن لا يسمى ذلك العقاب جزاء. فسقط الاستدلال.

وأجاب أصحابنا عن هذا الجواب: بأن الجزاء إنما سمي جزاء لأنه يعزى ويكنى في المنع من النهي، وفي الحث على المأمور به فإن ترتب العقاب على مجرد ترك الواجب كان ذلك العقاب كافيا في الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء، ثبت أنه لا سبيل إلى الامتناع من تسميته جزاء. والله أعلم. قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾

اعلم أن المراد من هذه الآية قصة اتخاذ السامري العجل، وفيها مسائل:

(المسألة الأولى) ﴿قَرَأَ حُزْمَةُ وَالْكَسَائِي (حُلِيِّهِمْ) بِكَسْرِ الْحَاءِ وَاللَّامِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ لِلاتِّبَاعِ كَدَلٍ. وَالْباقُونَ (حُلِيِّهِمْ) بِضَمِّ الْحَاءِ وَكَسْرِ اللَّامِ وَتَشْدِيدِ الْيَاءِ جَمْعٌ حُلَى كَشَدَى وَثَدَى، وَقُرَأَ بَعْضُهُمْ (مِنْ حُلِيِّهِمْ) عَلَى التَّوْحِيدِ، وَالْحُلَى اسْمٌ مَا يَتَّحَسَّنُ بِهِ، مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.

(المسألة الثانية) ﴿قِيلَ إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ لَهُمْ عِيدٌ يُتَذَنُّونَ فِيهِ وَيَسْتَعِيرُونَ مِنَ الْقَبْطِ الْحُلَى فَاسْتَمَدَّوْا حُلَى الْقَبْطِ لِذَلِكَ الْيَوْمِ، فَلَمَّا أَغْرَقَ اللَّهُ الْقَبْطَ بَقِيَتْ تِلْكَ الْحُلَى فِي أَيْدِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَجَمَعَ السَّامِرِيُّ تِلْكَ الْحُلَى. وَكَانَ رَجُلًا مَطَاعًا فِيهِمْ ذَا قَدَرٍ وَكَانُوا قَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَجْعَلَ لَهُمْ إِمَامًا يَبْدُوهُ، فَصَاغَ السَّامِرِيُّ عِجَلًا. ثُمَّ اخْتَلَفَ النَّاسُ، فَقَالَ قَوْمٌ كَانَ قَدْ أَخَذَ كُفًا مِنْ تَرَابِ حَافِرِ فَرْسِ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَلْقَاهُ فِي جَوْفِ ذَلِكَ الْعِجْلِ. فَأَتَقَلَّبَ لِحَاوِدِمَا وَظَهَرَ مِنْهُ الْحَوَارُ مَرَّةً وَاحِدَةً. فَقَالَ السَّامِرِيُّ: هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ وَقَالَ أَكْثَرُ الْمُفْسِرِينَ مِنَ الْمُعْزَلَةِ إِنَّهُ كَانَ قَدْ جَمَعَ ذَلِكَ الْعِجْلَ بِجَوْفِهِ وَوَضَعَ فِي جَوْفِهِ أَتَانِيْبَ عَلَى شَكْلِ مَخْصُوصٍ، وَكَانَ قَدْ وَضَعَ ذَلِكَ التَّمثالَ عَلَى مَهَبِ الرِّيحِ، فَكَانَتِ الرِّيحُ تَدْخُلُ فِي جَوْفِ الْأَتَانِيْبِ وَيُظْهِرُ مِنْهُ صَوْتَ مَخْصُوصٍ يَشَبُّ خَوَارَ الْعِجْلِ، وَقَالَ آخَرُونَ إِنَّهُ جَمَعَ ذَلِكَ التَّمثالَ أَجُوفًا، وَجَمَعَ تَحْتَهُ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي نَصَبَ فِيهِ الْعِجْلَ مِنْ يَنْفَخُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ بِهِ النَّاسُ فَسَمِعُوا الصَّوْتَ مِنْ جَوْفِهِ كَالْحَوَارِ. قَالَ صَاحِبُ هَذَا الْقَوْلِ وَالنَّاسُ قَدْ يَفْعَلُونَ الْآنَ فِي هَذِهِ التَّصَاوِيرِ الَّتِي يَجْرُونَ فِيهَا الْمَاءَ عَلَى سَبِيلِ الْفَوَارَاتِ مَا يَشَبُّ ذَلِكَ، فَبِهَذَا الطَّرِيقِ وَغَيْرِهِ أَظْهَرَ الصَّوْتَ مِنْ ذَلِكَ التَّمثالِ، ثُمَّ أُلْقِيَ إِلَى النَّاسِ

أن هذا العجل لإطعم وإله موسى . بقى في لفظ الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لم قيل (واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلا جسدا) والمتخذ هو السامري وحده ؟

والجواب فيه وجهان : الأول : أن الله نسب الفعل إليهم ، لأن رجلا منهم باشره كما يقال : بنو نعيم قالوا كذا وفعلوا كذا ، والقائل والفاعل واحد ، والثاني : أنهم كانوا مريدين لاتخاذهم راضين به ، فكانهم اجتمعوا عليه .

(السؤال الثاني) لم قال (من حلبيهم) ولم يـكـن الحلي لهم ، وإنما حصل في أيديهم على سبيل العارية ؟

والجواب : أنه تعالى لما أهلك قوم فرعون بقيت تلك الأموال في أيديهم ، وصارت ملكا لهم كسائر أملاكهم بدليل قوله تعالى (كم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين)

(السؤال الثالث) هؤلاء الذين عبدوا العجل هم كل قوم موسى أو بعضهم ؟

والجواب : أن قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حلبيهم عجلا) يفيد العموم . قال الحسن : كلهم عبدوا العجل غير هارون . واحتج عليه بوجهين : الأول : عمر هذه الآية ، والثاني : قول موسى عليه السلام في هذه القصة (رب اغفر لي ولاخى) قال خص نفسه وأخاه بالدعاء ، وذلك يدل على أن من كان مغائرا لهما ما كان أهلا للدعاء ولو بقوا على الإيمان لما كان الأمر كذلك ، وقال آخرون : بل كان قد بقى في بني إسرائيل من ثبت على إيمانه فإن ذلك الكفر إنما وقع في قوم غصوصيين ، والدليل عليه قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)

(السؤال الرابع) هل انقلب ذلك التمثال لما ودما على ما قاله بعضهم أر بقى ذهب كما كان قبل ذلك ؟

والجواب : الذاهبون إلى الاحتمال الأول احتجوا على صحة قولهم بوجهين : الأول : قوله تعالى (عجلا جسدا له خوار) والجسد اسم للجسم الذى يكون من اللحم والدم ، ومنهم من نازع في ذلك وقال بل الجسد اسم لكل جسم كثيف ، سواء كان من اللحم والدم أو لم يكن كذلك .
(والحجة الثانية) أنه تعالى أثبت له خواراً ، وذلك إنما يتأتى في الحيوان . وأجيب عنه : بأن ذلك الصوت لما أشبه الخوار لم يبعد إطلاق لفظ الخوار عليه ، وقرأ على رضى الله عنه : (جوار) بالجيم والهمزة ، من جأر إذا صاح فهذا ما قيل في هذا الباب .

وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا
وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا المذهب والمقالة احتج على فساد كون ذلك المعجل إلهاً بقوله (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخذوه وكانوا ظالمين) وتقرير هذا الدليل أن هذا المعجل لا يمكنه أن يكلمهم ولا يمكنه أن يهديهم إلى الصواب والرشد، وكل من كان كذلك كان إما مجاداً وإما حيواناً عاجزاً، وعلى التقديرين فإنه لا يصلح للالهية، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن من لا يكون متكلماً ولا هادياً إلى السبيل لم يكن إلهاً لأن الآله هو الذي له الأمر والنهي، وذلك لا يحصل إلا إذا كان متكلماً، فمن لا يكون متكلماً لم يصح منه الأمر والنهي، والمعجل عاجز عن الأمر والنهي فلم يكن إلهاً. وقالت المعتزلة: هذه الآية تدل على أن شرط كونه إلهاً أن يكون هادياً إلى الصديق والصواب، فمن كان مضلاً عنه وجب أن لا يكون إلهاً.

فان قيل: فهذا يوجب أنه لو صح أن يتكلم ويهدي، يجوز أن يتخذ إلهاً، وإلا فإن كان إثبات ذلك كفيه في أنه لا يجوز أن يتخذ إلهاً فلا فائدة فيما ذكرتم.

والجواب من وجهين: الأول: لا يبعد أن يكون ذلك شرطاً لحصول الهية، فيلزم من عدمه عدم الهية وإن كان لا يلزم من حصوله حصول الهية. الثاني: أن كل من قدر على أن يكلمهم وعلى أن يهديهم إلى الخير والشرف هو إله، والخلق لا يقدر على الهداية، إنما يقدر على وصف الهداية، فأما على وضع الدلائل ونصبها فلا قادر عليه إلا الله سبحانه وتعالى.

واعلم أنه ختم الآية بقوله (وكانوا ظالمين) أي كانوا ظالمين لأنفسهم حيث أعرضوا عن عبادة الله تعالى واشتغلوا بعبادة المعجل. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

اعلم أنهم اتفقوا على أن المراد من قوله (سقط في أيديهم) أنه اشتد ندمهم على عبادة المعجل واختلفوا في الوجه الذي لاجله حسنت هذه الاستعارة.

(فالوجه الأول) قال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم، أي في قلوبهم كما يقال حصل في يديه مكروه، وإن كان من المحال حصول المكروه الواقع في اليد، إلا أنهم أطلقوا على المكروه الواقع في القلب والنفس كونه واقعاً في اليد، فكذا هنا.

(والوجه الثاني) قال صاحب الكشاف : إنما يقال لمن ندم سقط في يده لأن من شأن من اشتد ندمه أن يعض يده غما ، فيصير ندمه مسقوطاً فيها ، لأن فاه قد وقع فيها .

(والوجه الثالث) أن السقوط عبارة عن نزول الشيء من أعلى إلى أسفل ، ولهذا قالوا سقط المطر ، ويقال : سقط من يدك شيء وأسقطت المرأة ، فمن أقدم على عمل فهو إنما يقدم عليه لاعتقاده أن ذلك العمل خير وصواب ، وأن ذلك العمل يورثه شرفاً ورفعة ، فإذا بان له أن ذلك العمل كان باطلاً فاسداً فكأنه قد انحط من الأعلى إلى الأسفل وسقط من فوق إلى تحت ، ولهذا السبب يقال للرجل إذا أخطأ : كان ذلك منه سقطاً ، شهبوا ذلك بالسقطة على الأرض ، ثبت أن إطلاق لفظ السقوط على الحالة الحاصلة عند الندم جائز مستحسن ، بق أن يقال : فإي الفلكة في ذكر اليد ؟ فنقول : اليد هي الآلة التي بها يقدر الإنسان على الأخذ والعقب والحفظ ، فالتادم كأنه يتدارك الحالة التي لأجلها حصل له الندم ويشغل بتلافيها ، فكأنه قد سقط في يد نفسه من حيث أن بعد حصول ذلك الندم اشتغل بالتدارك والتلافي .

(والوجه الرابع) حكى الواحدى عن بعضهم : أن هذا مأخوذ من السقيط وهو ما ينشئ الأرض بالغنوات شبه الثلج . يقال : منه سقطت الأرض كما يقال : من الثلج تلجت الأرض ولجنا أى أصابها الثلج ، ومعنى سقط في يده أى وقع في يده السقيط ، والسقيط يذوب بأذى حرارة ولا يبق ، فمن وقع في يده السقيط لم يحصل منه على شيء قط فصار هذا مثلاً لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من سعيه على طائل ، وكانت التدامة آخر أمره .

(والوجه الخامس) قال بعض العلماء : التادم إنما يقال له سقط في يده ، لأنه يتحير في أمره ويعجز عن أعماله والآلة الأصلية في الأعمال في أكثر الأمر هي اليد . والعاجز في حكم الساقط فلما قرن السقوط بالأيدي علم أن السقوط في اليد إنما حصل بسبب العجز التام ويقال في العرف لمن لا يجتدى لما يصنع ، ضلت يده ورجله .

(والوجه السادس) إن من عادة التادم أن يبطأ على رأسه ويضعه على يده معتصماً عليه وتارة يضمها تحت ذقنه ، وشغل من وجهه على هيئة لو نزع يده لسقط على وجهه فكأن اليد مسقوفة فيها لتكن السقوط فيها ويكون قوله سقط في أيديهم بمعنى سقط على أيديهم ، كقوله (ولا صلبنكم في جذوع النخل) أى عليها . والله أعلم .

ثم قال تعالى (ورأوا أنهم قد ضلوا) أى قد تيتوا ضلالهم تيتاً كأنهم أبصروه بميوزهم قال القاضى يجب أن يكون المؤخر مقدماً لأن الندم والتحير إنما يقطعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال

وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسْفًا قَالَ بُشِّمًا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي
 أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَاللَّيْلِ الْأَلْوَا حَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمِّ إِنْ
 الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ
 الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠، قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ
 أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ١٥١،

ولما رأوا أنهم قد ضلوا سقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة، ويمكن أن يقال إنه لاجابه إلى
 هذا التقديم والتأخير، وذلك لأن الانسان إذا صار شاكا في أن العمل الذي أقدم عليه هل هو
 صواب أو خطأ؟ فقد يندم عليه من حيث أن الاقدام على ما لا يعلم كونه صواباً أو خطأ فاسداً
 أو باطلا غير جائز، فيندم على هذه الحالة يحصل الندم، ثم بعد ذلك يتكامل العلم ويظهر أنه كان
 خطأ فاسداً وابطالاً فثبت أن على هذا التقدير لاجابة إلى التزام التقديم والتأخير، ثم بين تعالى
 أنهم عند ظهور هذا الندم وحصول العلم بأن الذي عملوه كان باطلاً أظهروا الانقطاع إلى الله تعالى
 فزعموا لأن لم يرحمنا ربنا ويفر لنا لنكون من الخاسرين) وهذا كلام من اعترف بعظيم ما أقدم
 عليه وندم على ما صدر منه ورغب إلى ربه في إقالة عثرته، ثم صدقوا على أنفسهم كونهم من الخاسرين
 إن لم يفرق الله لهم، وهذا الندم والاستغفار إنما حصل بمدرجوع موسى عليه السلام إليهم، وقرئ
 (لئن لم ترحمنا ربنا وتغفر لنا) بالثاء (وربنا) بالنصب على النداء، وهذا الكلام التائبين كما قال آدم وحواء
 عليهما السلام (وان لم تغفر لنا وترحمنا)

قوله تعالى ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا﴾ قال بشما خلفتموني من بعدى
 أمر ربكم واللَّيْلِ الْأَلْوَا حَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمِّ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّفُونِي وَكَادُوا
 يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي
 رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا﴾ لا يمنع من أن يكون قد

عرف خبرهم من قبل في عبادة العجل ، ولا يجب ذلك لجواز أن يكون عند الرجوع ومشاهدة أحوالهم صار كذلك ، فلماذا السبب اختلفوا فيه فقال قوم : إنه عند هجومه عليهم عرف ذلك . وقال أبو مسلم : بل كان عارفاً بذلك من قبل ، وهذا أقرب : ويدل عليه وجوه : الأول : أن قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً) يدل على أنه حال ما كان راجعاً كان غضبان أسفاً ، وهو إنما كان راجعاً إلى قومه قبل وصوله إليهم ، فدل هذا على أنه عليه السلام قبل وصوله إليهم كان عالماً بهذه الحالة . الثاني : أنه تعالى ذكر في سورة طه أنه أخبره بوقوع تلك الواقعة في الحقيقت . (المسألة الثانية) في الأسف قولان : الأول : أن الأسف الشديد الغضب ، وهو قول أبي البرداء ، وعطاء ، عن ابن عباس واختيار الزجاج . واحتجوا بقوله (فلما أسفونا انتقمنا منهم) أى أغضبونا . والثاني : وهو أيضاً قول ابن عباس والحسن والسدى ، إن الأسف هو الحزن : وفي حديث عائشة رضی الله عنها أنها قالت : إن أباً بكر رجل أسيف أى حزين . قال الواحدي : والقولان متقاربان ، لأن الغضب من الحزن والحزن من الغضب ، فإذا جاءك ماتركه عن هودونك غضبت ، وإذا جاءك عن هو فوقك حزنت . فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزناً والأخرى غضباً ، فعلى هذا كان موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل ، أسفاً حزناً ، لأن الله تعالى قهرهم . وقد كان تعالى قال له : (إنا قد شئنا قومك من بعدك)

أما قوله (بشيا خلفتوني من بعدى) فعناه بشيا قهرتكم مقامى وكنتم خلفاً من بعدى وهذا الخطاب إنما يكون لعبدة العجل من السامري وأشباعه أو لوجوه بني إسرائيل ، وهم : هرون عليه السلام والمؤمنون معه ، ويدل عليه قوله (اخلفني في قومي) وعلى التقدير الأول يكون المعنى بشيا خلفتوني حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله ، وعلى هذا التقدير الثاني ، يكون المعنى بشيا خلفتوني حيث لم تمنعوا من عبادة غير الله تعالى ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) أين ما يقتضيه «بش» من الفاعل ، والمخصوص بالذم .

والجواب : الفاعل مضمير يفسره قوله (ما خلفتوني) والمخصوص بالذم محذوف تقديره بشئ خلافة خلفتونيها من بعدى خلافتكم .

(السؤال الثاني) أى معنى لقوله (من بعدى) بعد قوله (خلفتوني)

والجواب : معناه من بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ، ونفى الشركاء عنه وإخلاص العبادة له . أو من بعد ما كنت أحمل بنى إسرائيل على التوحيد وأمنهم من عبادة البقر حين قالوا (اجعل لنا إلهاً كالهم الهة) ومن حق الخلفاء أن يسيروا سيرة المستخلفين .

وأما قوله (أعلمت أمر ربكم) فمعنى المجلة التقدم بالشئ قبل وقته ، ولذلك صارت منمومة

والسرعة غير مذمومة ، لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته . هكذا قاله الواحدى .
ولقائل أن يقول : لو كانت العجلة مذمومة ، فلم قال موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى)
قال ابن عباس المعنى (أعجلتم أمر ربكم) يعنى ميعاد ربكم فلم تصبروا له ؟ وقال الحسن : وعد ربكم
الذى وعدكم من الأربعين ، وذلك لأنهم قدروا أنه لما لم يأت على رأس الثلاثين ليلة ، فقد مات .
وقال عطاء يريد أعجلتم سخط ربكم ؟ وقال السكبي : أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتكم أمر ربكم ،
ولما ذكر تعالى أن موسى رجع غضبان ذكر بعده ما كان ذلك الغضب موجبا له ، وهو أمران :
الاول : أنه قال (وإلني الألواح) يريد اتى فيها التوراة ، ولما كانت تلك الألواح أعظم معاجزه . ثم
انه ألقاها دل ذلك على شدة الغضب ، لأن المرء لا يقدم على مثل هذا العمل إلا عند حصول الغضب
المدحش . روى أن التوراة كانت سبعة أسباع ، فلما ألقي الألواح تكسرت ، ففرغ منها ستة أسباعا
وبقى سبع واحد . وكان فيأرفع تفصيل كل شيء ، وفيما بقى الهدى والرحمة . وعن النبي صلى الله عليه
عليه وسلم انه قال ويرحم الله أخى موسى ليس الخبر كالمعاينة لقد أخبره الله تعالى بفتنة قومه فعرف
ان ما أخبره به حق وأنه على ذلك متمسك بما فى يده

ولقائل أن يقول : ليس فى القرآن إلا أنه ألقي الألواح فأما أنه ألقاها بحيث تكسرت ، فهذا
ليس فى القرآن وأنه لجرأة عظيمة على كتاب الله . ومثله لا يليق بالأنبياء عليهم السلام .
(والأمر الثانى) من الأمور المتولدة عن ذلك الغضب .

قوله تعالى (وألقي الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه) وفى هذا الموضع سؤال لمن يقدح
فى عصمة الأنبياء عليهم السلام ذكرناه فى سورة طه مع الجواب الصحيح ، وبالجملة فالطاعنون
فى عصمة الأنبياء يقولون أنه أخذ برأس أخيه يجره إليه على سبيل الاهانة والاستخفاف ، والمثبتون
لعصمة الأنبياء قالوا إنه جر رأس أخيه إلى نفسه ليساره ويستكشف منه كيفية تلك الواقعة
فان قيل : فلماذا قال ابن أم إن القوم استضعفونى

قلنا ؛ الجواب عنه أن هرون عليه السلام خاف أن يترحم جهال بنى إسرائيل أن موسى عليه
السلام غضبان عليه كما أنه غضبان على عبدة العجل ، فقال له ابن أم إن القوم استضعفونى وما
أطاعونى فى ترك عبادة العجل ، وقد نهيتهم ولم يكن معى من الجمع ما أمنهم بهم عن هذا العمل ،
فلا تفعل بى ما تشمت أعدائى به فهم أعداؤك فان القوم يحملون هذا الفعل الذى تفعله بى على
الاهانة لا على الاكرام .

وأما قوله تعالى (ابن أم) فاعلم أنه قرأ ابن عامر وحزمة والكسائى وأبو بكر عن عاصم (ابن أم)

إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا
وَأَمَّنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٣﴾

بكر الميم ، وفي طه مثله على تقدير أى لحذف ياء الاضافة لأن «بنى النداء على الحذف وبقى الكسر على الميم ليدل على الاضافة ، كقوله (يا عباد) والباقون بفتح الميم في السورتين ، وفيه قولان : أحدهما : أنها جملا اسما واحدا وبني لكثرة اصطحاب هذين الحرفين فصار بمنزلة اسم واحد نحو حضرموت وخمسة عشر . وثانيهما : أنه على حذف الألف المبدلة من ياء الاضافة ، وأصله يا ابن أما كما قال الشاعر :

يا ابنة عما لا تلوى واهمى

وقوله «(إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي)» أى لم يلتفتوا إلى إلهمى وكادوا يقتلونى ، فلا تشمت بى الأعداء يعنى أصحاب العجل ولا تجعلى مع القوم الظالمين ، الذين عبدوا العجل أى لا تجعلنى شريكا لهم فى عقوبتك لهم على فعلهم ، ففند هذا قال موسى عليه السلام : (رب اغفرلى) أى فيما أقدمت عليه من هذا الغضب والحدة (ولاخى) فى تركه التشديد العظيم على عبدة العجل (وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين)

واعلم أن تمام هذه السؤالات والجوابات فى هذه القصة مذكور فى سورة طه ، والله أعلم .
قوله تعالى «(إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ)»
اعلم أن المقصود من هذه الآية شرح حال من عبد العجل .

واعلم أن المفعول الثانى من مفعولى -الاتخاذ مخوف ، والتقدير : اتخذوا العجل إلهام معبودا وبدل على هذا المخوف قوله تعالى (فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى) والمفسرين فى هذه الآية طريقتان : الأول : أن المراد بالذين اتخذوا العجل هم الذين باشرُوا عبادة العجل ، وهم الذين قال فيهم (سينالهم غضب من ربهم) وعلى هذا التقدير فقيه سؤال ، وهوان أولئك الأتقوام تاب الله عليهم بسبب أنهم قتلوا أنفسهم فى معرض التوبة عن ذلك الذنب ، وإذا تاب الله

عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم أنه (سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا) والجواب عنه : أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لافي الآخرة ، وتفسير ذلك الغضب هو أن الله تعالى أمرهم بقتل أنفسهم ، والمراد بقوله (وذلة في الحياة الدنيا) هو أنهم قد ضلوا فذلوا .

فان قالوا : السين في قوله (سينالهم) للاستقبال ، فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا ؟ قلنا : هذا الكلام حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل ، فأخبره في ذلك الوقت أنه سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا ، فكان هذا الكلام سابقا على وقوعهم في القتل وفي الذلة ، فصح هذا التأويل من هذا الاعتبار .

(والطريق الثاني) أن المراد بالذين اتخذوا العجل أنباؤهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا التقدير : في الآية وجهان :

(الوجه الأول) أن العرب تعبر الأبناء بقبائح أفعال الآباء كما تفعل ذلك في المناقب . يقولون للأبناء : فعلتم كذا وكذا ، وإنما فعل ذلك من معنى آبائهم ، فكذا همنا وصف اليهود الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم باتخاذ العجل ، وإن كان آبائهم فعلوا ذلك ، ثم حكم عليهم بأنه (سينالهم غضب من ربهم) في الآخرة (وذلة في الحياة الدنيا) كما قال تعالى في صفتهم (ضربت عليهم الذلة والمسكنة)

(والوجه الثاني) أن يكون التقدير (إن الذين اتخذوا العجل) أي الذين باشرنا ذلك (سينالهم غضب) أي سينال أولادهم ، ثم حذف المضاف بدلالة الكلام عليه .

أما قوله تعالى ﴿وكذلك نجزي المفترين﴾ فالمعنى أن كل مفتر في دين الله لجزاؤه غضب الله والذلة في الدنيا ، قال مالك بن أنس : مامن مبتدع إلا ويحد فوق رأسه ذلة ، ثم قرأ هذه الآية ، وذلك لأن المبتدع مفتر في دين الله .

أما قوله تعالى ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا﴾ فهذا يفيد أن من عمل السيئات فلا بد وأن يتوب عنها أولا ، وذلك بأن يتركها أولا ويرجع عنها ، ثم يؤمن بعد ذلك . وثانيا يؤمن بالله تعالى ، ويصدق بأنه لا إله غيره (إن ربك من بعدها لغفور رحيم) وهذه الآية تدل على أن السيئات بأسرها مشتركة في أن التوبة منها توجب الغفران ، لأن قوله (والذين عملوا السيئات) يتناول الكل . والتقدير : أن من أتى بجميع السيئات ثم تاب فإن الله يغفرها له ، وهذا من أعظم ما يفيد البشارة والفرح للذنبين ، والله أعلم .

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ
لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ولما سكّت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾
اعلم أنه تعالى لما بين لنا ما كان منه مع الغضب بين في هذه الآية ما كان منه عند
سكوت الغضب .

وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في قوله (سكت عن موسى الغضب) أقوال :

﴿القول الأول﴾ أن هذا الكلام خرج على قانون الاستعارة كأن الغضب كان يقويه على
ما فعل ويقول له : قل لقومك كذا وكذا ، وألقى الألواح وخذ برأس أخيك إليك ، فلما زال
الغضب ، صار كأنه سكت .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول عكرمة ، أن المعنى : سكت موسى عن الغضب وقلب كما قالوا :
أدخلت القلنسوة في رأسي ، والمعنى : أدخلت رأسي في القلنسوة .

﴿القول الثالث﴾ المراد بالسكوت السكون والزوال ، وعلى هذا جاز (سكت عن) موسى
الغضب ولا يجوز صحت لأن (سكت) بمعنى سكن ، وأما صحت فعناه سد فاه عن الكلام ، وذلك
لا يجوز في الغضب .

﴿المسألة الثانية﴾ ظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام لما عرف أن أعياه هرون لم يقع منه
تقصير وظهر له حمة صدره ، فمئذ ذلك سكن غضبه . وهو الوقت الذي قال فيه (رب اغفر لي
ولا تخ) وكما دعا لأخيه منها بذلك على زوال غضبه ، لأن ذلك أول ما تقدم من أمارات غضبه
على ما نقله من الأمرين ، فجعل ضد ذنك الفعلين كالعلامة لسكون غضبه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (أخذ الألواح) المراد منه الألواح المذكورة في قوله تعالى (وألقي
الألواح) وظاهر هذا يدل على أن شيئاً منها لم يتكسر ولم يطل ، وأن الذي قيل من أن ستة أسباع
التوراة رفعت إلى السماء ليس الأمر كذلك وقوله (وفي نسختها) النسخ . عبارة عن النقل والتحويل
فاذا كتبت كتاباً عن كتاب حرفاً بعد حرف . قلت نسخت ذلك الكتاب ، كأنك نقلت ما في الأصل

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا مِمِّيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّائِي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴿١٥٥﴾

إلى الكتاب الثاني. قال ابن عباس: لما ألقى موسى عليه السلام الألواح تكسرت فغصم أزيعين يومًا، فأعاد الله تعالى الألواح وفيها عين مافي الأولى، فعل هذا قوله (وفي نسختها) أي وفيما نسخ منها. وأما إن قلنا إن الألواح لم تكسر وأخذها موسى بأعيانها بعد ما ألقاها، ولا شك أنها كانت مكتوبة من اللوح المحفوظ فهي أيضا تكون نسخا على هذا التقدير وقوله (هدى ورحمة) أي (هدى) من الضلالة (ورحمة) من العذاب (للذين هم لربهم يرهبون) يريد الخائفين من ربهم. فإن قيل: التقدير للذين يرهبون ربهم فما الفائدة في اللام في قوله (لربهم)

قلنا فيه وجوه: الأول: أن تأخير الفعل عن مفعوله يكسبه ضعفا فدخلت اللام للتقوية، ونظيره قوله (لرؤيتهم يوم) الثاني: أنها لام الأجل والمعنى: للذين هم لأجل ربهم يرهبون لأرياء ولا سمعة. الثالث: أنه قد يزداد حرف الجر في المفعول، وإن كان الفعل متعديا كقولك قرأت في السورة وقرأت السورة، وألقى يده وألقى يده، وفي القرآن (ألم تعلم بأن الله يرى) وفي موضع آخر (ويعلمون أن الله) فعلى هذا قوله (لربهم) اللام صلة وتأکید كقوله (ردف لكم) وقد ذكرنا مثل هذا في قوله (ولا تقوموا إلا لأن تبع دينكم)

قوله تعالى ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا مِمِّيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَإِيَّائِي أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ في هذه الآية مسائل:

(المسألة الأولى) الاختيار: اضمال من لفظ الخير يقال: اختار الشيء إذا أخذه وخياره، وأصل اختار: اختير، فلما تحركت الياء وقبلها فتحة قلبت ألفا نحو قال وباع، ولهذا السبب استوى لفظ التامع والمفعول قليل فيهما، مختار، والأصل مختير ومختير قلبت الياء فيهما ألنا فاستويا في

اللفظ، وتحقيق الكلام فيه أن نقول: أن الأعضاء السليمة بحسب سلامتها الأصلية صالحة للفعل والترك، وصالحة للفعل ولضده، وما دام يبق على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدراً لأحد الجانبين دون الثاني، وإلا لزم رجحان الممكن من غير مرجح، وهو محال، فاذا حكم الإنسان بأن له في الفعل نوعاً زائداً وصالحاً راجحاً، فقد حكم بأن ذلك الجانب خير له من ضده. فمعد حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحاً على الترك، فلو لا الحكم بكون ذلك الطرف خيراً من الطرف الآخر امتنع أن يصير فاعلاً، فلما كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفاً على حكمه بكون ذلك الفعل خيراً من تركه، لا جرم سمي الفعل الحيواني فعلاً اختيارياً. والله أعلم.

فان قيل: إن الإنسان قد يقتل نفسه وقد يرمى نفسه من شاهق جبل مع أنه يعلم أن ذلك ليس من الخيرات بل من الشرور.

فنقول: إن الإنسان لا يقدم على قتل نفسه إلا إذا اعتقد أنه بسبب ذلك القتل يتخلص عن ضرر أعظم من ذلك القتل، والضرر الأسهل بالنسبة إلى الضرر الأعظم يكون خيراً لا شراً. وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل. والله أعلم.

(المسألة الثانية) قال جماعة النحويين: معناه واختار موسى من قومه سبعين. لحذف كلمة «من»، ووصل الفعل نصب، يقال: اخترت من الرجال زيداً واخترت الرجال زيداً، وأنشدوا قول الفرزدق: وما الذي اختار الرجال سماحة وجوداً إذا ذهب الرياح الزعازع

قال أبو علي والأصل في هذا الباب أن من الأفعال ما يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف واحد، ثم يتبع فيحذف حرف الجر فيتمدى الفعل إلى المفعول الثاني، من ذلك قولك اخترت من الرجال زيداً ثم يتبع فيقال اخترت الرجال زيداً وقولك أستغفر الله من ذنبي وأستغفر الله ذنبي قال الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست أحصيه

ويقال أمرت زيداً بالخير وأمرت زيداً الخير قال الشاعر:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به

والله أعلم

وعندي فيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير: واختار موسى قومه لميقاتنا وأراد بقومه المعتبرين منهم إطلافاً لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم وقوله (سبعين رجلاً) عطف بيان وعلى هذا الوجه فلا حاجة إلى ما ذكره من التكلفات.

(المسألة الثالثة) ذكروا أن موسى عليه السلام اختار من قومه اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة، فصاروا اثنين وسبعين، فقال ليتخلف منكم رجلاً فتشاجروا، فقال إن لمن قدمكم مثل أجر

من خرج ، فبعد كالب ويوشع . وروى أنه لم يجد إلا ستين شيخاً ، فأوحى الله إليه أن يختار من الشبان عشرة فاخترهم فأصبحوا شيوخاً فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ، ويظهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى الميقات .

(المسألة الرابعة) هذا الاختيار هل هو للخروج إلى الميقات الذي كلم الله تعالى موسى فيه وسأل موسى من الله الرؤية أو هو للخروج إلى موضع آخر ؟ فيه أقوال للفسرين :

(القول الأول) إنه لميقات الكلام والرؤية قالوا : إنه عليه السلام خرج بهؤلاء السبعين إلى طور سيناء ، فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه حمود من الغمام ، حتى أحاط بالجبل كله ودنا موسى عليه السلام . ودخل فيه ، وقال للقوم : ادنوا ، فدنوا ، حتى إذا دخلوا الغمام وقوا سجداً ، فسمعوه وهو يكلم موسى بأمره وينهاه أفضل ولا تفعل . ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية (وقالوا يا موسى لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة) وهي المراد من الرفة المذكورة في هذه الآية ، فقال موسى عليه السلام (رب لو شئت أهلككم من قبل وإياي أهلكنا بما فعل السفهاء منا) فالمراد منه قولهم (أرنا الله جهرة)

(والقول الثاني) أن المراد من هذا الميقات ميقات مغاير لميقات الكلام وطلب الرؤية ، وعلى هذا القول فقد اختلفوا فيه على وجوه : أحدها : أن هؤلاء السبعين وإن كانوا ماعبدوا المعجل إلا أنهم مافارقوا عبدة المعجل عند اشتغالهم بعبادة المعجل . وثانيها : أنهم مابالغوا في النهي عن عبادة المعجل . وثالثها : أنهم لما خرجوا إلى الميقات ليتوبوا دعوا ربهم وقالوا أعطنا ما لم تعطه أحداً قبلنا ، ولا تعطيه أحداً بعدنا ، فانكر الله تعالى عليهم ذلك الكلام فأخذتهم الرفة . واحتج القائلون بهذا القول على صحة مذهبهم بأمور : الأول : أنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بذكر قصة المعجل ثم أتبعها بهذه القصة ، وظاهر الحال يقتضي أن تكون هذه القصة مغايرة للقصة المتقدمة التي لا ينكر أنه يمكن أن يكون هذا عوداً ، إلى تمة الكلام في القصة الأولى إلا أن الألبق بالفصاحة إتمام الكلام في قصة الواحدة في وضع واحد . ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى غيرها ، فأما ما ذكر بعض القصة ، ثم الانتقال منها إلى قصة أخرى ، ثم الانتقال منها بعد تمامها إلى بقية الكلام في القصة الأولى ، فإنه يوجب نوعاً من الحبط والاضطراب . والأولى صون كلام الله تعالى عنه . الثاني : أن في ميقات الكلام وطالب الرؤية لم يظهر هناك منكر ، إلا أنهم (قالوا أرنا الله جهرة) فلو كانت الرفة المذكورة في هذه الآية إنما حصلت بسبب ذلك القول لوجب أن يقال : أهلكنا بما يقول السفهاء منا ؟ فلما لم يقل موسى كذلك بل قال (أهلكنا بما

فعل السفهاء منا) علمنا أن هذه الرجفة إنما حصلت بسبب لإقدامهم على عبادة العجل لا بسبب لإقدامهم على طلب الرؤية . الثالث : أن الله تعالى ذكر في ميقات الكلام والرؤية أنه خر موسى صعباً وأنه جعل الجبل دكا ، وأما الميقات المذكور في هذه الآية ، فإن الله تعالى ذكر أن القوم أخذتهم الرجفة ، ولم يذكر أن موسى عليه السلام أخذته الرجفة ، وكيف يقال أخذته الرجفة ، وهو الذي قال لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي ؟ واختصاص كل واحد من هذين الميقاتين بهذه الأحكام يفيد ظن أن أحدهما غير الآخر . واحتج القائلون بأن هذا الميقات هو ميقات الكلام وطلب الرؤية بأن قالوا إنه تعالى قال في الآية الأولى (ولما جاء موسى لميقاتنا) فدلّت هذه الآية على أن لفظ الميقات مخصوص بذلك الميقات ، فلما قال في هذه الآية (واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا) وجب أن يكون المراد بهذا الميقات هو عين ذلك الميقات .

وجوابه : أن هذا الدليل ضعيف ، ولا شك أن الوجوه المذكورة في تقوية القول الأول أقوى . والله أعلم .

(والوجه الثالث) في تفسير هذا الميقات ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : إن موسى وهرون عليهما السلام انطلقا إلى سفح جبل ، فقام هرون فتوفاه الله تعالى ، فلما رجع موسى عليه السلام قالوا إنه هو الذي قتل هرون ، فاختر موسى قومه سبعين رجلاً وذهبوا إلى هرون فأحياه الله تعالى وقال ما قتلني أحد ، فأخذتهم الرجفة هنالك ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب . والله أعلم .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في تلك الرجفة فقيل : إنها رجفة أوجبت الموت . قال السدي : قال موسى يارب كيف أرجع إلى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي منهم واحد ؟ فإذا أقول لبني إسرائيل وكيف يأمنوني على أحد منهم بعد ذلك ؟ فأحياهم الله تعالى . فعنى قوله (لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي) أن موسى عليه السلام خاف أن يتهمه بنو إسرائيل على السبعين إذا عاد إليهم ولم يصدقوا أنهم ماتوا ، فقال لربه : لو شئت أهلكتنا قبل خروجنا للبيقات ، فكان بنو إسرائيل يماينون ذلك ولا يثبتموني .

(والقول الثاني) أن تلك الرجفة ما كانت موتاً ، ولكن القوم لما رأوا تلك الحالة المهيبة أخذتهم الرعدة ورجعوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم ، وتقصر ظهورهم ، وخاف موسى عليه السلام الموت ، فمد ذلك بكى ودعا فكشف الله عنهم تلك الرجفة .

أما قوله (أهلكنا بما فعل السفهاء منا) فقال أهل العلم : إنه لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قوماً بذنوب غيرهم ، فيجب تأويل الآية ، وفيه بحثان : الأول : أنه

استفهام بمعنى الحمد ، وأراد أنك لا تفعل ذلك . كما تقول : أتهين من يخذلك ؟ أى لا تفعل ذلك .
الثاني : قال المبرد : هو استفهام استعطاف ، أى لاتهلكنا .

وأما قوله «إن هي إلا فتنتك» فقال الواحدى رحمه الله : الكناية في قوله (هي) عائدة إلى الفتنة كما تقول : إن هو إلا زيد وإن هي إلا هند . والمعنى : أن تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أصلت بها قوما فافتنوا ، وعصت قوما فثبتوا على الحق ، ثم أكد بيان أن الكل من الله تعالى ، فقال (تفضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) ثم قال الواحدى : وهذه الآية من الحجة الظاهرة على القدرية التي لا يبق لهم معها عذر . قالت المنزلة : لا تتعلق للجبرية بهذه الآية لأنه تعالى لم يقل : تفضل بها من تشاء من عبادك عن الدين ، ولأنه تعالى قال (تفضل بها) أى بالرجفة ، ومعلوم أن الرجفة لا يفضل الله بها ، فوجب حمل هذه الآية على التأويل . فأما قوله (إن هي إلا فتنتك) فالمعنى : امتحانك وشدة تعبدك ، لأنه لما أظهر الرجفة كلفهم بالصبر عليها .

وأما قوله «تفضل بها من تشاء» ففيه وجوه : الأول : تهدي هذا الامتحان إلى الجنة والثواب بشرط أن يؤمن ذلك المكلف ويبقى على الإيمان ، وتماقب من تشاء بشرط أن لا يؤمن ، أو إن آمن لكن لا يصبر عليه . والثاني : أن يكون المراد بالاضلال الاهلاك ، والتقدير : تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء . والثالث : أنه لما كان هذا الامتحان كالسبب في هداية من اهتدى ، وضلal من ضل ، جاز أن يضافا إليه .

واعلم أن هذه التأويلات متسمة ، والدلائل العقلية دالة على أنه يجب أن يكون المراد ما ذكرناه ، وتقريرها من وجوه : الأول : أن القدرة الصالحة للإيمان والكفر لا يترجح تأثيرها في أحد الطرفين على تأثيرها في الطرف الآخر ، إلا لأجل داعية مرجحة ، وخالف تلك الداعية هو الله تعالى ، وعند حصول تلك الداعية يجب الفعل وإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية من الله تعالى وأن الاضلال من الله تعالى . الثاني : أن أحدا من العقلاء لا يريد إلا الإيمان والحق والصدق ، فلو كان الأمر باختياره وقصده لوجب أن يكون كل واحد مؤثما محقا ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى . الثالث : أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فالمرئى يميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل ، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين ، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل ، يقتضى كونه عالما بذلك المعتقد أولا كما هو عليه ، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلا ، وذلك يقتضى كون الشيء مشروطا بنفسه وأنه محال ، فثبت أنه يمتنع أن

وَاصْبِرْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا لَكَ عَذَابٌ
أَصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءٍ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾

يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد ، وأما الكلام في إبطال تلك التأويلات فقد سبق ذكره في هذا الكتاب غير مرة . والله أعلم .

ثم حكى تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال بعد ذلك ﴿أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين﴾ واعلم أن قوله ﴿أنت ولينا﴾ يفيد المحصر ، ومعناه أنه لا أول لنا ولا ناصر ولا هادي إلا أنت ، وهذا من تمام ماسبق ذكره من قوله (تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) وقوله (فاغفر لنا وارحمنا) المراد منه أن إقدامه على قوله (إن هي إلا فتنتك) جراءة عظيمة ، فطلب من الله غفرانها والتجاوز عنها وقوله (وأنت خير الغافرين) معناه أن كل من سواك فأنما يتجاوز عن الذنب إما طلباً للتأجيل أو للتوابع الجزيل ، أو دفعا للريقة الخسيسة عن القلب ، وبالجملة فذلك المغفران يكون لطلب نفع أول دفع ضرر ، أما أنت فغفر ذنوب عبادك لا لطلب عوض وغرض ، بل لمحض الفضل والكرم ، فوجب القطع بكونه (خير الغافرين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إِنَّا هُنَا لَكَ عَذَابٌ أَصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءٍ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾

اعلم أن هذا من بقية دعاء موسى صلى الله عليه وسلم عند مشاهدة الرحمة . فقوله (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة) معناه أنه قرر أولا أنه الأول له إلا الله تعالى وهو قوله (أنت ولينا) ثم إن المتوقع من الولي والناصر أمران : أحدهما : دفع الضرر . والثاني : تحصيل النفع ، ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع ، فلهذا السبب بدأ بطلب دفع الضرر ، وهو قوله (فاغفر لنا وارحمنا) ثم أتبعه بطلب تحصيل النفع وهو قوله (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وقوله (واكتب) أي وجب لنا والكتابة تذكر بمعنى الإيجاب وسؤاله الحسنة في الدنيا والآخرة كسؤال المؤمنين من هذه الأمة حيث أخبر الله تعالى عنهم في قوله (ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة)

واعلم أن كونه تعالى وليا للعبد يناسب أن يطلب العبد منه دفع المضار وتحصيل المنافع ليظهر آثار كرمه وفضله وإهنيته ، وأيضا اشتغال العبد بالتوبة والخضوع والخشوع يناسب طلب هذه الأشياء ، فذكر السبب الأول أولا ، وهو كونه تعالى وليا له وفرع عليه طلب هذه الأشياء ، ثم ذكر بعده السبب الثاني ، وهو اشتغال العبد بالتوبة والخضوع فقال (إنا هدنا إليك) قال المفسرون (هدنا) أى تبنّا ورجعنا إليك ، قال الليث «الهدوء» التوبة ، وإنما ذكر هذا السبب أيضا لأن السبب الذى يقتضى حسن طلب هذه الأشياء ليس إلا مجموع هذين الأمرين كونه إلما وربا ووليا ، وكوننا عبدا له تائبين عاصعين عاشعين ، فالأول : عهد عزة الربوبية . والثانى : عهد ذلة العبودية . فإذا حصلنا واجتماعا فلا سبب أقوى منهما . ولما حكى الله تعالى دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام ، فقال تعالى قال (عذابى أصيب به من أشاء) معناه إني أعذب من أشاء وليس لأحد على اعتراض لأن الكل ملكى ، ومن تصرف فى خالص ملكة فليس لأحد أن يعترض عليه ، وقرأ الحسن (من أشاء) من الاساءة ، واختار الشافعى هذه القراءة وقوله (ورحمتى وسعت كل شيء) فيه أقوال كثيرة . قيل المراد من قوله (ورحمتى وسعت كل شيء) هو أن رحمة فى الدنيا عمت الكل ، وأما فى الآخرة فهى محتصة بالمؤمنين وإليه الإشارة بقوله (فسأكتبها للذين يتقون) وقيل : الوجود خير من عدم ، وعلى هذا التقدير فلا موجود إلا وقد وصل إليه رحمة وأقل المراتب وجوده ، وقيل الخير مطلوب بالذات ، والشر مطلوب بالعرض وما بالذات راجع غالب ، وما بالعرض مرجوح مغلوب ، وقالت المعتزلة : الرحمة عبارة عن إرادة الخير ، ولا حى إلا وقد خلقه الله تعالى للرحمة واللذة والخير لأنه إن كان منتفعا أو متمكنا من الانتفاع فهو برحمة الله من جهات كثيرة وإن حصل هناك ألمفهله الأعاوض الكثيرة ، وهى من نعمة الله تعالى ورحمته فلهذا السبب قال (ورحمتى وسعت كل شيء) وقال أصحابنا بقوله (ورحمتى وسعت كل شيء) من العام الذى أريد به الخاص ، كقوله (وأوتيت من كل شيء)

أما قوله ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾

فاعلم أن جميع تكاليف الله محصورة فى نوعين : الأول : التروك ، وهى الأشياء التى يجب على الإنسان تركها ، والاحتراز عنها والالتقاء منها ، وهذا النوع إليه الإشارة بقوله (للذين يتقون) والثانى : الافعال وتلك التكاليف إما أن تكون متوجهة على مال الإنسان أو على نفسه .

(أما القسم الأول) فهو الزكاة وإليه الإشارة بقوله (ويؤتون الزكاة)

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ
عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ
وَعَزَّوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾

(وأما القسم الثاني) فيدخل فيه ما يجب على الإنسان علما وعملا أما العلم فالمعرفة ، وأما العمل
فالإقرار بالأسان والعمل بالاركان ويدخل فيها الصلاة وإلى هذا المجموع الإشارة بقوله (والذين
هم بآياتنا يؤمنون) ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (هدى للبتقين الذين يؤمنون بالغيب
ويقومون الصلاة وما رزقاهم ينفقون)

قوله تعالى (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل
يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم
والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك
هم المفلحون)

اعلم أنه تعالى لما بين أن من صفة من تكتب له الرحمة في الدنيا والآخرة التقوى وإيتاء الزكاة
والإيمان بالآيات ، ضم إلى ذلك أن يكون من صفته اتباع (النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والإنجيل) واختلفوا في ذلك فقال بعضهم : المراد بذلك أن يتبعوه باعتقاد نبوته من
حيث وجدوا صفة في التوراة ، إذ لا يجوز أن يتبعوه في شرائعه قبل أن يبعث إلى الخلق ، وقال
في قوله (والإنجيل) أن المراد سجدونه مكتوبا في الإنجيل ، لأن من المحال أن يجدوه فيه قبل
ما أنزل الله الإنجيل ، وقال بعضهم : بل المراد من لحق من بنى إسرائيل أيام الرسول فبين تعالى
أن هؤلاء اللاحقين لا يكتب لهم رحمة الآخرة إلا إذا اتبعوا الرسول النبي الأمي . والقول الثاني
أقرب ، لأن اتباعه قبل أن بعث لا يمكن . فكأنه تعالى بين بهذه الآية أن هذه الرحمة لا يفوز
بها من بنى إسرائيل إلا من اتقى وآتى الزكاة وآمن بالدلائل في زمن موسى ، ومن هذه صفته في
أيام الرسول إذا كان مع ذلك متبعا للنبي الأمي في شرائعه .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى وصف محمدا صلى الله عليه وسلم في هذه الآية بصفات تسع .

(الصفة الأولى) كونه رسولا ، وقد اختص هذا اللفظ بحسب العرف بمن أرسله الله إلى الخلق لتبليغ التكليف .

(الصفة الثانية) كونه نبيا ، وهو يدل على كونه رفيع القدر عند الله تعالى .

(الصفة الثالثة) كونه أميا . قال الزجاج : معنى (الأمي) الذي هو على صفة أمة العرب . قال عليه الصلاة والسلام «إنا أمية لأنكتب ولا نحسب» فالعرب أكثرهم ما كانوا يكتبون ولا يقرؤون والنبي عليه الصلاة والسلام كان كذلك ، فلهذا السبب وصفه بكونه أميا . قال أهل التحقيق وكونه أميا بهذا التفسير كان من جملة معجزاته وبيانه من وجوه : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ عليهم كتاب الله تعالى منظوما مرة بعد أخرى من غير تبديل ألفاظه ولا تغيير كلماته والخطيب من العرب إذا ارتجل خطبة ثم أعادها فانه لا بد وأن يزيد فيها وأن ينقص عنها بالقليل والكثير ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام مع أنه ما كان يكتب وما كان يقرأ يتلو كتاب الله من غير زيادة ولا نقصان ولا تغيير . فكان ذلك من المعجزات وإليه الإشارة بقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) والثاني : أنه لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما في أنه ربما طالع كتب الأولين لحصل هذه العلوم من تلك المطالعة فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتغل على العلوم الكثيرة من غير تعلم ولا مطالعة ، كان ذلك من المعجزات وهذا هو المراد من قوله (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه يمينك إذا لارتاب المبطون) الثالث : أن تعلم الخط شيء سهل فان أقل الناس ذكاه وفطنة يعملون الخط بأدنى سعى ، فقدم تعلمه يدل على نقصان عظيم في الفهم ، ثم إنه تعالى آتاه علوم الأولين والآخرين وأعطاه من العلوم والحقائق ما لم يصل إليه أحد من البشر ، ومع تلك القوة العظيمة في العقل والفهم جملة بحيث لم يتعلم الخط الذي يسهل قطعه على أقل الخلق عقلا وفهما ، فكان الجمع بين هاتين الحالتين المتضادتين جارا مجرى الجمع بين الضدين وذلك من الأمور الخارقة للعادة وجار مجرى المعجزات .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (الذي يحدونه مكتوبا عندم في التوراة والإنجيل) وهذا يدل على أن نعمته وحمته نبوته مكتوب في التوراة والإنجيل ، لأن ذلك لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفريات لليهود والنصارى عن قبول قوله ، لأن الإصرار على الكذب والبهتان من أعظم التفورات ، والعاقل لا يسعى فيها يوجب نقصان حاله ، وينفر الناس عن قبول قوله : فلما قال ذلك دل هذا على أن ذلك التمت كان مذكورا في التوراة والإنجيل وذلك من أعظم الدلائل على صحة نبوته .

(الصفة الخامسة) قوله (يأمرهم بالمعروف) قال الزجاج: يجوز أن يكون قوله (يأمرهم بالمعروف) استئنافاً، ويجوز أن يكون المعنى (يحدونه مكتوباً عندهم) أنه (يأمرهم بالمعروف) وأقول بجامع الأمر بالمعروف محصورة في قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله» وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته وإما يمكن الوجود لذاته. أما الواجب لذاته فهو الله جل جلاله، ولا معروف أشرف من تعظيمه وإظهار عبوديته وإظهار الخضوع والخضوع على باب عزته والاعتراف بكونه موصوفاً بصفات الكمال مبرأً عن النقائص والآفات منزهاً عن الاضداد والانداد، وأما الممكن لذاته فإن لم يكن حيواناً، فلا ييل إلى إيصال الخير إليه لأن الانتفاع مشروط بالحياة، ومع هذا فإنه يجب النظر إلى كلها بعين التعظيم من حيث أنها مخلوقة لله تعالى، ومن حيث أن كل ذرة من ذرات المخلوقات لما كانت دليلاً قاهراً وبرهاناً باهراً على توحيدِهِ وتنزيهِهِ فإنه يجب النظر إليه بعين الاحترام. ومن حيث أن الله تعالى في كل ذرة من ذرات المخلوقات أسراراً عجيبة وحكماً خفية فيجب النظر إليها بعين الاحترام، وأما إن كان ذلك المخلوق من جنس الحيوان فإنه يجب إظهار الشفقة عليه بأقصى ما يقدر الإنسان عليه، ويدخل فيه بر الوالدين وصلة الأرحام وبث المعروف ثبت أن قوله عليه الصلاة والسلام «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله كلمة جامعة لجميع جهات الأمر بالمعروف».

(الصفة السادسة) قوله (وينهاهم عن المنكر) والمراد منه أضرار الأمور المذكورة وهي عبادة الأوثان، والقول في صفات الله بغير علم، والكفر بما أنزل الله على النبيين، وقطع الرحم، وعقوق الوالدين.

(الصفة السابعة) قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات) من الناس من قال: المراد بالطيبات الأشياء التي حكم الله بحلها وهذا بعيد لوجهين: الأول: أن على هذا التقدير تصوير الآية ويحل لهم المحلات وهذا محض التكرير. الثاني: أن على هذا التقدير تخرج الآية عن الفائدة، لأننا لا ندرى أن الأشياء التي أحلها الله ما هي وكيف؟ بل الواجب أن يكون المراد من الطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع وذلك لأن تناولها يفيد اللذة، والأصل في المنافع الحل فكانت هذه الآية دالة على أن الأصل في كل ما تستطيه النفس ويستلذه الطبع الحل إلا لدليل منفصل.

(الصفة الثامنة) قوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) قال عطاء عن ابن عباس، يريد الميتة والدم وما ذكر في سورة المسائدة إلى قوله (ذلك فسق) وأقول: كل ما يستخبه الطبع وتستغذره النفس كان تناولها سبباً للألم، والأصل في المضار الحرمه، فكان مقتضاه أن كل ما يستخبه الطبع فالأصل فيه

الحرمة لإلا لدليل منفصل . وعلى هذا الأصل : فرع الشافعي رحمه الله تحريم بيع الكلب ، لأنه روى عن ابن عباس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصحيحين أنه قال «الكلب خيث ، وخيث ثمنه» وإذا ثبت أن ثمنه خيث وجب أن يكون حراما لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث) وأيضا الحظر حرمة لأنها رجس بدليل قوله (إنما الحظر والميسر) إلى قوله (رجس) والرجس خيث بدليل إطباق أهل اللغة عليه ، والخيث حرام لقوله تعالى (ويحرم عليهم الخبائث)

(الصفة التاسعة) قوله تعالى (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قرأ ابن عامر وحده (أصارهم) على الجمع ، والباقون (إصرهم) على الواحد . قال أبو علي الفارسي : الإصر مصدر يقع على الكثرة مع أفراد لفظه يدل على ذلك إضافته ، وهو مفرد إلى الكثرة ، كما قال (ولو شاء الله لذهب بسممهم وأبصارهم) ومن جمع ، أراد ضروبا من المهود مختلفة ، والمصادر قد تجمع إذا اختلفت ضرورها كما في قوله (وتظنون بالله الظنونا)

(المسألة الثانية) الإصر الثقل الذي بأصر صاحبه ، أي يحبس من الحراك لقله ، والمراد منه : أن شريعة موسى عليه السلام كانت شديدة . وقوله (والأغلال التي كانت عليهم) المراد منه : الشدائد التي كانت في عباداتهم كقطع أثر البول ، وقتل النفس في التوبة ، وقطع الأعضاء الخاطئة ، وتبعية العروق من اللحم وجعلها الله أغلالا ، لأن التحريم يمنع من الفعل ، كما أن الغل يمنع عن الفعل ، وقيل : كانت بنو إسرائيل إذا قامت إلى الصلاة لبسوا المسوح ، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم تواضعا لله تعالى ، فعلى هذا القول الأغلال غير مستعارة .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الأصل في المضار أن لا تكون مشروعة ، لأن كل ما كان ضرا كان إصر أو غلا ، وظاهر هذا النص يقتضي عدم المشروعية ، وهذا نظير لقوله عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار» في الإسلام ، ولقوله عليه الصلاة والسلام «بعثت بالحنيفية السهلة السمحة» وهو أصل كبير في الشريعة .

واعلم أنه لما وصف محمدا عليه الصلاة والسلام بهذه الصفات التسع . قال بعده (فأذن آمنا به) قال ابن عباس : يعني من اليهود (وعزروه) يعني وقروه . قال صاحب الكشاف : أصل التبرر المنع ومنه التهزير وهو الضرب ، دون الحد ، لأنه منع من معاودة القبيح .

ثم قال تعالى (ونصروه) أي على عدوه (وأتبعوا النور الذي أنزل معه) وهو القرآن . وقبل الهدى والبيان والرسالة . وقيل الحق الذي يباه في القلوب كيان النور .

فان قيل : كيف يمكن حل النور ههنا على القرآن ؟ والقرآن ما أنزل مع محمد ، وإنما أنزل مع جبريل .

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمَّا مَنْ قَالَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبَعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ «١٥٨»

قلنا : معناه إنه أنزل مع نبوته لأن نبوته ظهرت مع ظهور القرآن .
ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات (قال أولئك هم المفلحون) أى هم الفائزون بالمطلوب
في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض
لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي ، الذى يؤمن بالله وكلماته واتبعوه
لعلكم تهتدون)

اعلم أنه تعالى لما قال (فسأكتبها الذين يتقون) ثم بين تعالى أن من شرط حصول الرحمة
لأولئك المؤمنين ، كونهم متبعين للرسول النبي الأمي ، حقق في هذه الآية رسالته إلى الخلق بالكلية .
فقال (قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا) وفي هذه الكلمة مسألتان :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أن محمدا عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى جميع الخلق .
وقال طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية وهم أتباع عيسى الأصفهاني : أن محمدا رسول صادق
مبعوث إلى العرب . وغير مبعوث إلى بنى إسرائيل . ودليلنا على إبطال قولهم ؛ هذه الآية . لأن قوله
(يا أيها الناس) خطاب يتناول كل الناس .

ثم قال (إني رسول الله إليكم جميعا) وهذا يقتضى كونه مبعوثا إلى جميع الناس ، وأيضا فها
يعلم بالتواتر من دينه ، أنه كان يدعى أنه مبعوث إلى كل العالمين . فاما أن يقال : إنه كان رسولا حقا
أو ما كان كذلك ، فان كان رسولا حقا ، امتنع الكذب عليه . ووجب الجرم بكونه صادقا في كل
ما يدعيه ، فلما ثبت بالتواتر وبظاهر هذه الآية أنه كان يدعى كونه مبعوثا إلى جميع الخلق ، ووجب
كونه صادقا في هذا القول ، وذلك يبطل قول من . يقول : إنه كان مبعوثا إلى العرب فقط ،
لا إلى بنى إسرائيل .

وأما قول القائل : إنه ما كان رسولا حقا ، فهذا يقتضى القدح في كونه رسولا إلى العرب وإلى
غيرهم ، فثبت أن القول بأنه رسول إلى بعض الخلق دون بعض كلام باطل متناقض .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً) من الناس من قال إنه عام دخله التخصيص ومنهم من أنكر ذلك ، أما الأولون فقالوا : إنه دخله التخصيص من وجهين : الأول : أنه رسول إلى الناس إذا كانوا من جملة المكلفين فاما إذا لم يكونوا من جملة المكلفين لم يكن رسولاً إليهم ، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام قال «رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق» والثاني : أنه رسول الله إلى كل من وصل إليه خبر وجوده وخبر معجزاته وشرائعه ، حتى يمكنه عند ذلك متابعتها ، أما لو قدرنا حصول قوم في طرف من أطراف العالم لم يبلغهم خبر وجوده ولا خبر معجزاته ، فهم لا يكونون مكلفين بالاقرار بنبوته ومن الناس من أنكر القول بدخول التخصيص في الآية من هذين الوجهين :

أما الأول : فنقرره أن قوله (يا أيها الناس) خطاب وهذا الخطاب لا يتناول إلا المكلفين وإذا كان كذلك فالناس الذين دخلوا تحت قوله (يا أيها الناس) ليسوا إلا المكلفين من الناس ، وعلى هذا التقدير فلم يلزم أن يقال : إن قوله (يا أيها الناس) عام دخله التخصيص .

﴿وأما الثاني﴾ فلا نه يبعد جداً أن يقال : حصل في طرف من أطراف الأرض قوم لم يبلغهم خبر ظهور محمد عليه الصلاة والسلام ، وخبر معجزاته وشرائعه ، وإذا كان ذلك فالمستبعد لم يكن هنا حاجة إلى التزام هذا التخصيص .

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية وإن دلت على أن محمداً عليه الصلاة والسلام مبعوث إلى كل الخلق فليس فيها دلالة على أن غيره من الأنبياء عليهم السلام ما كان مبعوثاً إلى كل الخلق ، بل يجب الرجوع في أنه هل كان في غيره من الأنبياء من كان مبعوثاً إلى كل الخلق أم لا ؟ إلى سائر الدلائل . فنقول : تمسك جمع من المفسرين أن أحداً غيره ما كان مبعوثاً إلى كل الخلق لقوله عليه الصلاة والسلام «أعطيت خمساً لم أعطهن أحد قبلي ، أرسلت إلى الأحمر والأسود ، وجمعت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، ونصرت على عدوي بالرعب يرعب مني مسيرة شهر ، وأطعمت الغنمة دون من قبلي . وقيل لي سل تعطه فاخترتُها شفاعتي لأمي»

ولقائل أن يقول : هذا الخبر لا يتناول دلالاته على إثبات هذا المطلوب ، لأنه لا يبعد أن يكون المراد بمجموع هذه الخمسة من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يحصل لأحد سواه ولم يلزم من كون هذا المجموع من خواصه كون واحد من آحاد هذا المجموع من خواصه ، وأيضا قيل إن آدم عليه السلام كان مبعوثاً إلى جميع أولاده ، وعلى هذا التقدير فقد كان مبعوثاً إلى جميع الناس ، وأن نوحاً عليه السلام لما خرج من السفينة ، كان مبعوثاً إلى الذين كانوا معه ، مع أن جميع

الناس في ذلك الزمان ما كان إلا ذلك القوم .

أما قوله تعالى ﴿الذى له ملك السموات والأرض﴾ فاعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بأن يقول للناس كلهم إني رسول الله إليكم أردفه بذكر ما يدل على صحة هذه الدعوى .
واعلم أن هذه الدعوى لا تتم ولا تظهر فائدتها إلا بتقرير أصول أربعة .

﴿الأصل الأول﴾ إثبات أن للعالم إلهاً حياً عالماً قادراً . والذى يدل عليه ما ذكره في قوله تعالى ﴿الذى له ملك السموات والأرض﴾ وذلك لأن أجسام السموات والأرض ، تدل على افتقارها إلى الصانع الخى السالم القادر ، من جهات كثيرة مذكورة في القرآن العظيم ، وشرحا وتقريرها مذكور في هذا التفسير ، وإنما افترنا في حسن التكليف وبعثة الرسل إلى إثبات هذا الأصل ، لأن بتقدير أن لا يحصل للعالم مؤثر يؤثر في وجوده ، أو أن حصل له مؤثر ، لكن كان ذلك المؤثر موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار لم يكن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام ممكنا .

﴿والأصل الثانى﴾ اثبات أن إله العالم واحد منزه عن الشريك والصند والند ، وإليه الإشارة بقوله (لا إله إلا هو) وإنما افترنا في حسن التكليف وجواز بعثة الرسل إلى تقرير هذا الأصل ، لأن بتقدير أن يكون للعالم إلهان ، وأرسل أحد الإلهين نبيا إلى الخلق فعمل هذا الإنسان الذى يدعو الرسول إلى عبادة هذا الإله ما كان مخلوقا للإله الثانى ، وعلى هذا التقدير فإنه يجب على هذا الإنسان عبادة هذا الإله وطاعته ، فكان بعثة الرسول إليه ، وإيجاب الطاعة عليه ظلما وباطلا . أما إذا ثبت أن الإله واحد ، فحينئذ يكون جميع الخلق عبيدا له ، ويكون تكليفه فى الكل نافذا وانقياد الكل لأوامره ونواهيهِ لازما ، فثبت أن مالم يثبت كون الإله تعالى واحدا لم يكن إرسال الرسل وإزالة الكتب المشتملة على التكليف جائزا .

﴿والأصل الثالث﴾ إثبات أنه تعالى قادر على الحشر والنشر والبعث والقيامة ، لأن بتقدير أن لا يثبت ذلك ، كان الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية عبثا ولنوا ، وإلى تقدير هذا الأصل الإشارة بقوله (يحيى ويميت) لأنه لما أحيا أولا ، ثبت كونه قادرا على الإحياء ثانيا ، فيكون قادرا على الإعادة والحشر والنشر ، وعلى هذا التقدير يكون الإحياء الأول إنعاما عظيما ، فلا يبعد منه تعالى أن يطالبه بالعبودية ، ليكون قيامه بتلك الطاعة قائما مقام الشكر عن الإحياء الأول ، وأيضا لما دل الإحياء الأول على قدرته على الإحياء الثانى ، فحينئذ يكون قادرا على إيصال الجزاء إليه .

واعلم أنه لما ثبت القول بصحة هذه الأصول الثلاثة . ثبت أنه يصح من الله تعالى إرسال الرسل ومطالبة الخلق بالتكليف ، لأن على هذا التقدير الخلق كلهم عبيده ولا مولى لهم سواه ،

وأيضاً إنه منعم على الكل بأعظم النعم، وأيضاً إنه قادر على إيصال الجزاء لهم بعد موتهم، وكل واحد من هذه الأسباب الثلاثة سبب تام، في أنه يحسن منه تكليف الخلق، أما بحسب السبب الأول، فإنه يحسن من المولى مطالبة عبده بطاعته وخدمته، وأما بحسب السبب الثاني فلأنه يحسن من المنعم مطالبة المنعم عليه بالشكر والطاعة، وأما بحسب السبب الثالث فلأنه يحسن من القادر على إيصال الجزاء التام إلى المكلف أن يكلفه بنوع من أنواع الطاعة، فظهر أنه لما ثبتت الأصول الثلاثة بالدلائل التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية، فإنه يلزم الجزم بأنه يحسن من الله إرسال الرسل، ويجوز منه تعالى أن يخصهم بأنواع التكليف، ثبت أن الآيات المذكورة دالة على أن للعالم إلهاً حياً عالماً قادراً، وعلى أن هذا الإله واحد، وعلى أنه يحسن منه إرسال الرسل وإزالة الكتب.

واعلم أنه تعالى لما أثبت هذه الأصول المذكورة بهذه الدلائل المذكورة في هذه الآية ذكر بعده قوله «فآمنوا بالله ورسوله» وهذا الترتيب في غاية الحسن، وذلك لأنه لما بين أولاً أن القول ببعثة الأنبياء والرسل عليهم السلام أمر جائز يمكن، أردفه بذكر أن محمداً رسول حق من عند الله لأن من حاول إثبات مطلوب وجب عليه أن يبين جوازه أولاً، ثم حصوله ثانياً، ثم إنه بدأ بقوله «فآمنوا بالله» لأننا بينا أن الإيمان بالله أصل، والإيمان بالنبوة الرسالة فرع عليه، والأصل يجب تقديمه. فلهذا السبب بدأ بقوله «فآمنوا بالله» ثم أتبعه بقوله «ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته».

واعلم أن هذا إشارة إلى ذكر المعجزات الدالة على كونه نبياً حقاً، وتقريره: أن معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت على نوعين:

﴿النوع الأول﴾ المعجزات التي ظهرت في ذاته المباركة، وأجلها وأشرها أنه كان رجلاً آمياً لم يتعلم من أستاذ، ولم يطالع كتاباً، ولم يتفق له مجالسة أحد من العلماء، لأنه ما كانت مكة بادة العلماء، وما غاب رسول الله عن مكة غيبة طويلة يمكن أن يقال إن في مدة تلك الغيبة تعلم العلوم الكثيرة، ثم إنه مع ذلك فتح الله عليه باب العلم والتحقيق وأظهر عليه هذا القرآن المشتل على علوم الأولين والآخرين، فكان ظهور هذه العلوم العظيمة عليه، مع أنه كان رجلاً آمياً لم يلق أستاذاً ولم يطالع كتاباً من أعظم المعجزات، وإليه الإشارة بقوله «النبي الأمي»

﴿والنوع الثاني﴾ من معجزاته الأمور التي ظهرت من مخارج ذاته مثل انشقاق القمر، ونبوع الماء من بين أصابعه. وهي تسمى بكلمات الله تعالى، ألا ترى أن عيسى عليه السلام، لما كان حديثه أمراً غريباً مخالفاً للعتاد، لا جرم سماه الله تعالى كلمة. فكذلك المعجزات لما كانت أموراً غريبة غارقة للعادة لم يعمد تسميتها بكلمات الله تعالى، وهذا النوع هو المراد بقوله (يؤمن بالله وكلماته)

أى يؤمن بالله وبجميع المعجزات التى أظهرها الله عليه ، فهذا الطريق أقام الدليل على كونه نبياً صادقاً من عند الله .

واعلم أن لما ثبت بالدلائل القاهرة التى قرناها بنوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وجب أن يذكر عقبيه الطريق الذى به يمكن معرفة شرعه على التفصيل ، وماذا كان إلا بالرجوع إلى أقواله وأفعاله وإليه الإشارة بقوله تعالى (وأتبعوه)

واعلم أن المتابعة تتناول المتابعة فى القول وفى الفعل . أما المتابعة فى القول فهو أن يمثل المكلف كل ما يقوله فى طرق الأمر والنهى والترغيب والترهيب . وأما المتابعة فى الفعل فهى عبارة عن الاتيان بمثل ما أتى المتبوع به سواء كان فى طرف الفعل أو فى طرف الترك ، فثبت أن لفظ (وأتبعوه) يتناول القسمين . وثبت أن ظاهر الأمر للرجوع فكان قوله تعالى (وأتبعوه) دليلاً على أنه يجب الاقتياد له فى كل أمر ونهى ، ويجب الاقتداء به فى كل ما فعله إلا ما خصه الدليل ، وهو الأشياء التى ثبت بالدليل المنفصل أنها من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم .

فان قيل : الشئ الذى أتى به الرسول يحتمل أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان واجباً عليه ، ويحتمل أيضاً أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فبتقدير أنه أتى به على سبيل أن ذلك كان مندوباً ، فلواتينا به على سبيل أنه واجب علينا ، كان ذلك تركاً لمتابعتي ، ونقصاً لمبايعتي . والآية تدل على وجوب متابعتي ، فثبت أن إقدام الرسول على ذلك الفعل لا يدل على وجوبه علينا .

قلنا : المتابعة فى الفعل عبارة عن الاتيان بمثل الفعل الذى أتى به المتبوع ، بدليل أن من أتى بفعل ثم إن غيره وافقه فى ذلك الفعل ، قيل : إنه تابعه عليه . ولولم يأت به . قيل : إنه خالفه فيه . فلو كان الاتيان بمثل فعل المتبوع متابعة ، ودلت الآية على وجوب المتابعة لزم أن يجب على الأمة مثل فعل الرسول صلى الله عليه وسلم . بقى ههنا أننا لانعرف أنه عليه السلام أتى بذلك على قصد الوجوب أو على قصد التندب . فقول : حال الدواعى والعزائم غير معلوم ، وحال الاتيان بالفعل الظاهر والعمل المحسوس معلوم ، فوجب أن لا يلتفت إلى البحث عن حال العزائم والدواعى ، لكونها أموراً مخفية عنا ، وأن نعمكم بوجوب المتابعة فى العمل الظاهر . لكونها من الأمور التى يمكن رعايتها ، فزال هذه الشبهة ، وتقريره : أن هذه الآية دالة على أن الأصل فى كل فعل فعله الرسول أن يجب علينا الاتيان بمثله إلا إذا خصه الدليل .

إذا عرفت هذا فقول : إنا إذا أردنا أن نعمكم بوجوب عمل من الأعمال قلنا : إن هذا العمل فعله أفضل من تركه ، وإذا كان الأمر كذلك : فحينئذ نعم أن الرسول

وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾

قد أتى به في الجملة ، لأن العلم الضروري حاصل بأن الرسول لا يجوز أن يواظب طول عمره على ترك الأفضل ، فعلينا أنه عليه السلام قد أتى بهذا الطريق الأفضل . وأما أنه هل أتى بالطرف الآخر فهو مشكوك ، والمشكوك لا يعارض المعلوم ، ثبت أنه عليه السلام أتى بالجانب الأفضل . ومعنى ثبت ذلك وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى في هذه الآية (واتبعوه) فهذا أصل شريف ، وقانون كلي في معرفة الأحكام ، دال على النصوص لقوله تعالى (وما ينطق عن الهوى إن هو إلا رحي يؤحي) فوجب علينا مثله لقوله تعالى (واتبعوه)

وأما قوله ﴿لعلكم تهتدون﴾ ففيه بحثان : أحدهما : أن كلمة «لعل» للترجي ، وذلك لا يليق بالله ، فلا بد من تأويله . والثاني : أن ظاهره يقتضي أنه تعالى أراد من كل المكلفين الهداية والایمان على قول المعتزلة ، والكلام في تقرير هذين المقامين قد سبق في هذا الكتاب سراراً كثيرة ، فلا فائدة في الإعادة .

قوله تعالى ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾

واعلم أنه تعالى لما وصف الرسول ، وذكر أنه يجب على الخلق متابعتها ، ذكر أن من قوم موسى عليه السلام من اتبع الحق وهدى إليه ، وبين أنهم جماعة ، لأن لفظ الأمة بني عن الكثرة ، واختلفوا في أن هذه الأمة متى حصلت ، وفي أي زمان كانت ؟ فقيل هم اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأسلموا مثل عبد الله بن سلام ، وابن صوريا والاعتراض عليه بأنهم كانوا قليلين في العدد ، ولفظ الأمة يقتضي الكثرة ، يمكن الجواب عنه بأنه لما كانوا معتقلين في الدين ، جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما في قوله تعالى (إن إبراهيم كان أمة) وقيل : إنهم قوم مشوا على الدين الحق الذي جاء به موسى ودعوا الناس إليه وصانوه عن التحريف والتبديل في زمن تفرق بني إسرائيل وإحداثهم البدع ، ويجوز أن يكونوا أقاموا على ذلك إلى أن جاء المسيح فدخلوا في دينه ، ويجوز أن يكونوا هلكوا قبل ذلك ، وقال السدي وجماعة من المفسرين : إن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا الأنبياء ، بقي مبط في جملة الاتي عشر فاصنعوا وسألوا الله أن يقضهم منهم ، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين ثم هؤلاء اختلفوا ، منهم من قال : إنهم بقوا متمسكين بدين اليهودية إلى الآن ومنهم من قال إنهم الآن على دين محمد صلى الله عليه وسلم يستقبلون الكعبة ، وتركوا السبت وتمسكوا بالجمعة ، لا يتظالمون ولا يتحاسدون ولا يصل إليهم منا أحد ولا

وَقَطَعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾

الينا منهم أحد. وقال بعض المحققين : هذا القول ضعيف لأنه إما أن يقال : وصل إليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، أو ما وصل إليهم هذا الخبر .

فان قلنا : وصل خبره إليهم ، ثم إنهم أصروا على اليهودية فهم كفار ، فكيف يجوز وصفهم بكونهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ؟ وإن قلنا بأنهم لم يصل إليهم خبر محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا بعيد ، لأنه لما وصل خبرهم إلينا ، مع أن الدواعي لا تتوفر على نقل أخبارهم ، فكيف يعقل أن لا يصل إليهم خبر محمد عليه الصلاة والسلام مع أن الدنيا قد امتلأت من خبره وذكره ؟

فان قالوا : أليس إن يأجوج ومأجوج قد وصل خبرهم إلينا ولم يصل خبرنا إليهم ؟

قلنا : هذا ممنوع ، فمن أين عرف أنه لم يصل خبرنا إليهم ، فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (يهدون بالحق) أى يدعون الناس إلى الهداية بالحق (وبه يعدلون) قال الزجاج : العدل الحكم بالحق . يقال : هو يقضى بالحق ويعدل ؛ وهو حكم عادل ، ومن ذلك قوله (ولن نستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) وقوله (وإذا قلتم فاعدلوا)

قوله تعالى ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ اعلم أن المقصود من هذه الآية ، شرح نوعين من أحوال بني إسرائيل : أحدهما : أنه تعالى جعلهم اثني عشر سبطاً ، وقد تقدم هذا في سورة البقرة ، والمراد أنه تعالى فرق بني إسرائيل اثنتي عشرة فرقة ، لأنهم كانوا من اثني عشر رجلاً من أولاد يعقوب ، فبعضهم فضل بهم ذلك لثلاث يتحاسدوا فيقع فيهم المرح والرج . وقوله (وقطعناهم) أى صيرناهم قطعاً أى فرقا وميزنا بعضهم من بعض وقرئ (وقطعناهم) بالتخفيف وههنا سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ ميز ما عدا العشرة مفرد ، فما وجه مجيئه مجموعا ، وهلا قيل : اثني عشر سبطا ؟
والجواب : المراد وقطعناهم اثني عشرة قبيلة ، وكل قبيلة أسباط ، فوضع أسباطا موضع قبيلة .

﴿السؤال الثاني﴾ قال (اثني عشرة أسباطا) مع ان السبط مذكر لامؤنث .
الجواب قال الفراء : إنما قال ذلك ، لأنه تعالى ذكر بعده (أما) فذهب التأنيث إلى الأسماء ثم قال : ولو قال : اثني عشر لآجل أن السبط مذكر كان جائزا . وقال الزجاج : المعنى (وقطعناهم اثني عشرة) فرقة (أسباطا) بقوله (أسباطا) نعت لموصوف محذوف ، وهو الفرقة . وقال أبو علي الفارسي : ليس قوله (أسباطا) تمييزا ، ولكنه بدل من قوله (اثني عشرة) وأما قوله (أما) قال صاحب الكشف : هو بدل من (اثني عشرة) بمعنى : وقطعناهم أما لأن كل سبط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد ، وكل واحدة كانت تؤم بخلاف ما تؤمه الأخرى ولا تكاد تأتلف . وقرئ* (اثني عشرة) بكسر الشين .

﴿النوع الثاني﴾ من شرح أحوال بني إسرائيل قوله تعالى (وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر) وهذه القصة أيضا قد تقدم ذكرها في سورة البقرة . قال الحسن ما كان إلا حجرا أضرضه وإلا عصا أخذها .

واعلم أنهم كانوا ربما احتاجوا في التيه إلى ماء يشربونه ، فأمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر . وكانوا يريدونه مع أنفسهم فيأخذوا منه قدرا الحاجة ، وقوله (فانجست) قال الواحدي : فانجس الماء وانجاسه انفجاره . يقال : نجس الماء ينجس وانجس وتنجس إذا تفجر ، هذا قول أهل اللغة ، ثم قال والانجاس والانفجار سواء ، وعلى هذا التقدير فلا تناقض بين الانجاس المذكور وهنا وبين الانفجار المذكور في سورة البقرة ، وقال آخرون : الانجاس خروج الماء بقل ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع : أن الماء ابتداء بالخروج قليلا ، ثم صار كثيرا ، وهذا الفرق مروى عن أبي عمرو بن العلاء ، ولما ذكر تعالى أنه كيف كان يسقيهم ، ذكر ثانيا أنه ظلل النعام عليهم . وثالثا : أنه أنزل عليهم المن والسلوى ، ولا شك أن مجموع هذه الأحوال نعمة عظيمة من الله تعالى ، لأنه تعالى سهل عليهم الطعام والشراب على أحسن الوجوه ودفع عنهم مضار الشمس .

ثم قال ﴿كلوا من طيبات ما رزقناكم﴾ والمراد قصر أنفسهم على ذلك المعلوم وترك غيره

وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ
وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَفِّرْ لَكُمْ حَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ
الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا
كَانُوا يَظْلُمُونَ ﴿١٦٢﴾

ثم قال تعالى ﴿وما ظلمونا﴾ وفيه حذف ، وذلك لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم
تعدوا ما أمرهم الله به ، وذلك إما بأن تقول إنهم ادخلوا مع أن الله منهم منه ، أو أقدموا على
الأكل في وقت منعهم الله عنه ، أو لأنهم سألوا غير ذلك مع أن الله منهم منه ، ومعلوم أن المكلف
إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه ، فلذلك وصفهم الله تعالى به وبه بقوله ﴿وما ظلموا ولكن
كانوا أنفسهم يظلمون﴾ وذلك أن المكلف إذا أقدم على المعصية فهو ما أضمر إلا نفسه حيث سمى
في صيرورة نفسه مستحقة للعقاب العظيم .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا
الْبَابَ سُجَّدًا نَفِّرْ لَكُمْ حَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ
فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ﴾

اعلم أن هذه للقصة أيضا مذكورة مع الشرح والبيان في سورة البقرة .

يقى أن يقال : إن ألفاظ هذه الآية تختلف ألفاظ الآية التي في سورة البقرة من وجوه : الأول
في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ وهنا قال ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ والثاني
أنه قال في سورة البقرة ﴿فَكُلُوا﴾ بالفاء وهنا ﴿وَكُلُوا﴾ بالواو . والثالث : أنه قال في سورة البقرة
(رغدا) وهذه الكلمة غير مذكورة في هذه السورة . والرابع : أنه قال في سورة البقرة ﴿وَادْخُلُوا
الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾ وقال هنا على التقديم والتأخير . والخامس : أنه قال في البقرة ﴿نَفِّرْ
لَكُمْ حَطِيئَاتِكُمْ﴾ وقال هنا ﴿نَفِّرْ لَكُمْ حَطِيئَاتِكُمْ﴾ والسادس : أنه قال في سورة البقرة ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾
وهنا حذف حرف الواو . والسابع : أنه قال في سورة البقرة ﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وقال
هنا ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ والثامن : أنه قال في سورة البقرة ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ وقال هنا ﴿بِمَا

كانوا يظلمون) واعلم أن هذه الألفاظ متقاربة ولا منافاة بينها البتة ، ويمكن ذكر فوائد هذه الألفاظ المختلفة .

﴿وأما الأول﴾ وهو أنه قال في سورة البقرة (ادخلوا هذه القرية) وقال ههنا (اسكنوا) فالفرق أنه لا بد من دخول القرية أولا ، ثم سكونها ثانيا .

﴿وأما الثاني﴾ فهو أنه تعالى قال في البقرة (ادخلوا هذه القرية فكلوا) بالفاء . وقال ههنا (اسكنوا هذه القرية وكلوا) بالواو والفرق أن الدخول حالة مخصوصة ، كما يوجد بعضها ينعدم . فانه إنما يكون داخلا في أول دخوله ، وأما ما بعد ذلك فيكون سكونا لا دخولا .

إذا ثبت هذا فنقول : الدخول حالة متفضية زائلة وليس لها استمرار . فلا جرم يحسن ذكر فاء التعقيب بعده ، فلهذا قال (ادخلوا هذه القرية) وأما السكون لحالة مستمرة باقية . فيكون الأكل حاصلا معه لا عقبه فظهر الفرق .

﴿وأما الثالث﴾ وهو أنه ذكر في سورة البقرة (رغدا) وما ذكره هنا فالفرق الأكل عقب دخول القرية يكون أذن ، لأن الحاجة إلى ذلك الأكل كانت أكمل وأتم ، ولما كان ذلك الأكل أذن لا جرم ذكر فيه قوله (رغدا) وأما الأكل حال سكون القرية ، فإظهار أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة ، فلا جرم ترك قوله (رغدا) فيه .

﴿وأما الرابع﴾ وهو قوله في سورة البقرة (وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة) وفي سورة الأعراف على العكس منه ، فالمراد التنبيه على أنه يحسن تقديم كل واحد من هذين الذكرين على الآخر ، إلا أنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى . وإظهار الخضوع والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتأخير .

﴿وأما الخامس﴾ وهو أنه قال في سورة البقرة (خطاياكم) وقال ههنا (خطيائكم) فهو إشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة ، فهي مغفورة عند الاتيان بهذا الدعاء والتضرع .

﴿وأما السادس﴾ وهو أنه تعالى قال في سورة البقرة (وسيزيد) بالواو وههنا حذف الواو فالعائدة في حذف الواو أنه استئناف ، والتقدير : كان قائلا قال : وماذا حصل بعد الغفران ؟ فقيل له (سيزيد المحسنين)

﴿وأما السابع﴾ وهو الفرق بين قوله (أزلنا) وبين قوله (أرسلنا) فلأن الأزال لا يشعر بالكثرة ، والإرسال يشعر بها ، فكأنه تعالى بدأ بانزال المذاب القليل ، ثم جمعه كثيرا ، وهو نظير ما ذكرناه في الفرق بين قوله (فانبجست) وبين قوله (فانفجرت)

وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذِ
تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ
بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ١٦٣

(وأما الثامن) وهو الفرق بين قوله (يظنون) وبين قوله (يفسقون) فذلك لأنهم موصوفون
بكونهم ظالمين ، لأجل أنهم ظلموا أنفسهم ، وبكونهم فاسقين ، لأجل أنهم خرجوا عن طاعة الله
تعالى ، فالفائدة في ذكر هذين الوصفين التنبيه على حصول هذين الأمرين ، فهذا ما خطر بالبال في
ذكر فوائد هذه الالفاظ المختلفة ، وبتمام العلم بها عند الله تعالى .

قوله تعالى (وأسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتاهم
حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتاهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون)
اعلم أن هذه القصة أيضاً مذكورة في سورة البقرة . وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (وأسألهم) المقصود تعرف هذه القصة من قبلهم ، لأن هذه
القصة قد صارت معلومة للرسول من قبل الله تعالى ، وإنما المقصود من ذكر هذا السؤال أحد
أشياء : الأول : أن المقصود من ذكر هذا السؤال تقرير أنهم كانوا قد أقدموا على هذا الذنب القبيح
والمعصية الفاحشة تنبيهاً لهم على أن إصرارهم على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وبمحرزاته ليس
شيئاً حدث في هذا الزمان ، بل هذا الكفر والاصرار كان حاصلًا في أسلافهم من الزمان القديم .
(والفائدة الثانية) أن الانسان قد يقول لغيره هل هذا الأمر كذا وكذا ؟ ليعرف بذلك أنه
محيط بتلك الواقعة ، وغير ذاهل عن دقائقها ، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً أمياً لم يتلم
علماً ، ولم يطلع كتاباً ، ثم أنه يذكر هذه القصص على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ،
كان ذلك جارياً مجرى المعجز .

(المسألة الثانية) الاكثرون على أن تلك القرية أيلة . وقيل : مدين . وقيل طبرية ، والعرب
تسمى المدينة قرية ، وعن أبي عمرو بن العلاء ما رأيت قرويين أفصح من الحسن والحجاج يعنى
رجلين من أهل المدين ، وقوله (كانت حاضرة البحر) يعنى قرية من البحر وقربه وعلى شاطئه
والحضور تفيض النبية كقوله تعالى (ذلك لمن يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وقوله (إذ يعدون

وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا
قَالُوا مَعَذَرَةَ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا

في السبت) يعني يجاوزون حد الله فيه ، وهو اصطلاحهم يوم السبت وقد نهوا عنه ، وقرئ. (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حركتها إلى العين و(يعدون) من الاعداد وكانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة والسبت) مصدر سبت اليهود إذا عظمت سبئها فقوله (إذ يعدون في السبت) معناه يعدون في تعظيم هذا اليوم ، وكذلك قوله (يوم سبتهم) معناه : يوم تعظيمهم أمر السبت ، وبدل عليه قوله (ويوم لا يستون) ويؤكداه أيضا قراءة عمر بن عبد العزيز (يوم أسباتهم) وقرئ. (لا يستون) بضم الباء ، وقرأ على رضى الله عنه (لا يستون) بضم الباء من أسبوا ، وعن الحسن (لا يستون) على البناء المفعول ، وقوله (إذ تأتيتهم حيتانهم) نصب بقوله (يعدون) والمعنى : سلهم إذ عدوا في وقت الاتيان ، وقوله (يوم سبتهم شرعا) أى ظاهرة على الماء وشرع جمع شارع وشارعة وكل شئ. ذات من شئ. فهو شارع ، ودار شارعة أى دنت من الطريق ، ونجوم شارعة أى دنت من المغيب. وعلى هذا فالحياتان كانت تدنو من القرية بحيث يمكنهم صيدها ، قال ابن عباس ومجاهد : إن اليهود أمروا باليوم الذى أمرتم به ، يوم الجمعة ، فتركوه واختاروا السبت فابتلاه الله بهو حرم عليهم الصيد فيه وأمروا بتعظيمه ، فاذا كان يوم السبت شرعت لهم الحيتان ينظرون إليها في البحر . فاذا انقضى السبت ذهبت وما تعود إلا في السبت المقبل . وذلك بلاء ابتلاه الله به ، فذلك معنى قوله (ويوم لا يستون لاتأتيتهم) وقوله (كذلك نبأهم) أى مثل ذلك البلاء الشديد نبأهم بسبب فسقهم ، وذلك يدل على أن من أطاع الله تعالى خفف الله عنه أحوال الدنيا والآخرة ومن عصاه ابتلاه بأنواع البلاء والمحن ، واحتج أمحبنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب عليه رعاية الصلاح والأصلح لافى الدين ولا فى الدنيا وذلك لأنه تعالى علم أن تكثير الحيتان يوم السبت زبما يحملهم على المصية والكفر ، فلو وجب عليه رعاية الصلاح والأصلح ، لوجب أن لا يكثر هذه الحيتان فى ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمصية . فلبا فضل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علنا أن رعاية الصلاح والأصلح غير واجبة على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾

معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتفون فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴿١٦٥﴾

اعلم أن قوله (وإذ قالت) معطوف على قوله (إذ يمدون) وحكه حكاه في الاعراب وقوله (أمة منهم) أى جماعة من أهل القرية من صلحاتهم الذين ركبو الصعب والذلول في موعظة أولئك الصيادين حتى أيسوا من قوبلهم لأقوام آخرين ما كانوا يقلعون عن وعظهم. وقوله (لم تعظون قوما الله مهلكهم) أى عثرهم ومطرهم الأرض منهم (أو معذبهم عذابا شديدا) لتأديبهم في الشر، وإنما قالوا ذلك لعلمهم أن الوعظ لا ينفعهم وقوله (قالوا معذرة إلى ربكم) فيه بحثان :

(البحث الأول) قرأ حصص عن عاصم (معذرة) بالنصب والباقيون بالرفع، أما من نصب (معذرة) فقال الزجاج معناه : نعتنر معذرة، وأما من رفعه فالتقدير : هذه معذرة أو قولنا معذرة وهى خبر لهذا المخبوف .

(البحث الثانى) المعذرة مصدر كالعذر، وقال أبو زيد : عذرتة أعذره عذرا ومعذرة، ومعنى عذره فى اللغة أى قام بعذره، وقيل : عذره، يقال : من يعذرنى أى يقوم بعذرى، وعذرت فلانا فيما صنع أى قمت بعذره، فعلى هذا معنى قوله (معذرة إلى ربكم) أى قيام منا بعذر أنفسنا إلى الله تعالى، فإنا إذا طولنا بأقامة النهى عن المنكر .

قلنا : قد فعلنا فكون بذلك معذورين، وقال الأزهري : المعذرة اسم على مفعلة من عذر يعذر وأقيم مقام الاعتذار . كأنهم قالوا : موغلتنا اعتذارا إلى ربنا . فأقيم الاسم مقام الاعتذار، ويقال : اعتذر فلان اعتذارا وعذرا ومعذرة من ذنبه فعذرتة، وقوله (ولعلمهم يتفون) أى وجأئ عندنا أن يتفغوا بهذا الوعظ فيتقوا الله ويتركوا هذا الذنب .

إذا عرفت هذا فنقول : فى هذه الآية قولان :

(القول الأول) أن أهل القرية منهم من صاد السملك وأقدم على ذلك الذنب ومنهم من لم يفعل ذلك، وهذا القسم الثانى صاروا قسمين : منهم من وعظ الفرقة المذنبية، وزجرهم عن ذلك الفعل، ومنهم من سكت عن ذلك الوعظ، وأنكروا على الواعظين وقالوا لهم : لم تعظوهم، مع العلم بأن

الله مهلكهم أو معذبهم ؟ يعنى : أنهم قد بلغوا فى الإصرار على هذا الذنب إلى حد لا يكادون يمتنعون عنه ، فصار هذا الوعد عديم الفائدة عديم الأثر ، فوجب تركه .

﴿والقول الثانى﴾ أن أهل القرية كانوا فرقتين : فرقة أقدمت على الذنب ، وفرقة أحجموا عنه وعظوا الأولين ، فلما اشتعلت هذه الفرقة بوعظ الفرقة المذبذبة المتعدية المقدمة على القبيح ، فندد ذلك قالت الفرقة المذبذبة للفرقة الواعظة (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم) برعكم ؟ قال الواحدى : والقول الأول أصح ، لأنهم لو كانوا فرقتين وكان قوله (معذرة إلى ربكم) خطاباً من الفرقة الناهية للفرقة المتعدية لقالوا (ولمكم تقون)

أما قوله ﴿فَلْيَا نَسُوا مَآذِرَهُمْ﴾ يعنى : أنهم لما تركوا ما ذكرهم به الصالحون ترك الثانى لما ينسأه ، أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الظالمين المتقدمين على فعل المعصية .

واعلم أن لفظ الآية يدل على أن الفرقة المتعدية هلكت ، والفرقة الناهية عن المنكر نجت . أما الذين قالوا (لم تعظون) فقد اختلف المفسرون فى أنهم من أى الفريقين كانوا ؟ فنقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه توقف فيه . ونقل عنه أيضاً : هلكت الفرقتان ونجت الناهية ، وكان ابن عباس إذا قرأ هذه الآية بكى وقال : إن هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ، ونحن نرى أشياء تنكرها ، ثم نسكت ولا نقول شيئاً . قال الحسن : الفرقة الساكنة ناجية ، فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة . واحتجوا عليه بأنهم لما قالوا (لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم) دل ذلك على أنهم كانوا منكرين عليهم أشد الإنكار ، وأنهم إنما تركوا وعظهم لأنه غلب على ظنهم أنهم لا يلتفتون إلى ذلك الوعد ولا يتنصرون به .

فان قيل : إن ترك الوعد معصية ، والنهى عنه أيضاً معصية ، فوجب دخول هؤلاء التاركين للوعد الناهين عنه تحت قوله (وأخذنا الذين ظلموا)

قلنا : هذا غير لازم ، لأن النهى عن المنكر إنما يجب على الكفاية . فإذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ثم ذكر أنه تعالى أخذهم بعذاب بئيس ، والظاهر أن هذا العذاب غير المسخ المتأخر ذكره . وقوله (بعذاب بئيس) أى شديد وفى هذه اللفظة قرأ آت : أحدها (بئيس) بوزن فبيل . قال أبو على : وفيه وجهان : الأول : أن يكون فيلاً من بؤس ببؤس بأساً إذا اشتد . والآخر : ما قاله أبو زيد ، وهو أنه من البؤس وهو الفقر يقال بئس الرجل يبأس ببؤساً وبأساً وببئساً إذا افتقر فهو بئس ، أى فقير . فقوله (بعذاب بئيس) أى ذى بؤس . والقراءة الثانية (بئس) بوزن حنر . والثالثة : (بيس) على قلب الحزمة ياء ، كالذئب فى ذئب ، والرابعة (بيئس) على فيعل . والخامسة (بيس) كوزن

فَلْيَا عَتُوا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ١٦٦
وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَسَعَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ
إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ١٦٧

رئيس على قلب همزة بئيس ياء وإدغام الياء فيها . والسادسة (ليس) على تخفيف بئيس كيهين في هين ،
وهذه القراآت نقلها صاحب الكشف . ثم بين تعالى أنهم مع نزول هذا العذاب بهم تمردوا .
فقال عز من قائل ﴿فَلْيَا عَتُوا عَمَانُهَا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾

وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ المتوعدة عن الآباء والعصيان ، وإذا عتوا عما نهوا عنه فقد أطاعوا ،
لأنهم أبوا عما نهوا عنه ، ومعلوم أنه ليس المراد ذلك فلا بد من إضمار ، والتقدير : فلما عتوا عن
ترك ما نهوا عنه ، ثم حذف المضاف ، وإذا أبوا ترك المنهى كان ذلك ارتكاباً للنهى ،

﴿البحث الثاني﴾ من الناس من قال : إن قوله ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾ ليس من المبالغة ، بل
المراد منه : أنه تعالى فعل ذلك . قال : وفيه دلالة على أن قوله ﴿إنما قولنا لنهى﴾ إذا أردناه أن نقول
له كن فيكون هو بمعنى الفعل لا الكلام . وقال الزجاج : أمروا بأن يكونوا كذلك بقول سمع
فيكون أبلغ .

واعلم أن حمل هذا الكلام على هذا بعيد ، لأن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادراً عليه ،
والقوم ما كانوا قادرين على أن يقبلوا أنفسهم قردة .

﴿البحث الثالث﴾ قال ابن عباس : أصبح القوم وهم قردة صاغرون ، فكنوا كذلك ثلاثاً
فآثم الناس ثم هلكوا . ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن شباب القوم صاروا قردة ،
والشيوخ خزازير ، وهذا القول على خلاف الظاهر . واختلفوا في أن الذين مسخوا هل بقوا قردة ؟
وهل هذه القردة من نسلهم أو هلكوا ، وانقطع نسلهم ، ولا دلالة في الآية عليه . والكلام في المسخ
وما فيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَسَعَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ
لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح ههنا بعض مصالح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار إلى يوم القيامة ، قال سيويه : أذن أعلم ، وأذن نادى وصاح للاعلام ومنه قوله تعالى (فأذن مؤذن بينهم) وقوله (تأذن) بمعنى أذن أي أعلم . ولفظه تفعل ، ههنا ليس معناه أنه أظهر شيئاً ليس فيه ، بل معناه فعل ففعله (تأذن) بمعنى أذن كما في قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) معناه علا وارتفع لا بمعنى أنه أظهر من نفسه العلو ، وإن لم يحصل ذلك فيه وأما قوله (ليعنن عليهم) ففيه بحثان :

(البحث الأول) أن اللام في قوله (ليعنن) جواب القسم لأن قوله (وإذ تأذن) جار مجرى القسم في كونه جازماً بذلك الخبر .

(البحث الثاني) الضمير في قوله (عليهم) يقتضي أن يكون راجعاً إلى قوله (فلبس عتروا عما نهوا عنه قلنا لم كونوا قردة حاسنين) لكنه قد علم أن الذين مسخروا لم يستمر عليهم التكليف . ثم اختلفوا فقال بعضهم : المراد نسلم والذين بقوا منهم . وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود فإن أهل القرية كانوا بين صالح وبين متعدي ففسخ المتعدي وألحق الذل بالبقية ، وقال الآخرون : هذه الآية في اليهود الذين أدرهم الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى شريعته ، وهذا أقرب . لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وزجرهم عن البقاء على اليهودية ، لأنهم إذا علوا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزعجوا .

(البحث الثالث) لاشبهة في أن المراد اليهود الذين ثبتوا على الكفر واليهودية ، فأما الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فخرجوا عن هذا الحكم .

أما قوله (إلى يوم القيامة) فهذا تنصيص على أن ذلك العذاب عمود إلى يوم القيامة وذلك يقتضي أن ذلك العذاب إنما يحصل في الدنيا ، وعند ذلك اختلفوا فيه فقال بعضهم : هو أخذ الجزية . وقيل : الاستخفاف والاهانة والاذلال لقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا) وقيل : القتل والقتال . وقيل : الإخراج والابعاد من الوطن ، وهذا القاتل جعل هذه الآية في أهل خير وبنى قريظة والضمير ، وهذه الآية نزلت في اليهود على أنه لادولة ولا عز ، وأن الذل يلزمهم ، والصغار لا يفارقهم . ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عن هذه الواقعة . ثم شاهدنا بأن الأمر كذلك كان هذا أخباراً صدقاً عن الغيب ، فكان معجزاً ، والخبر المروى في أن أتباع الرجال هم اليهود إن صح ، فعنه أنهم كانوا قبل خروجه يهوداً ثم دانوا بالهيتة ، فذكروا بالاسم الأول ولولا ذلك لكان في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر ، وذلك خلاف هذه الآية . واحتج بعض العلماء

وَقَطَعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ
بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾

على لزوم الذل والصغار لليهود بقوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما تقفوا إلا يجعل من الله) إلا أن دلالتها ليست قوية لأن الاستثناء المذكور في هذه الآية يمنع من القطع على لزوم الذل لهم في كل الأحوال. أما الآية التي نحن في تفسيرها لم يحصل فيها تقييد ولا استثناء، فكانت دلالتها على هذا المعنى قوية جدا. واختلفوا في أن الذين يلحقون هذا الذل بهؤلاء اليهود من هم. فقال بعضهم: الرسول وأمنه وقيل يحتمل دخول الولاة الظلة منهم، وإن لم يؤمروا بالقيام بذلك إذا أذلواهم. وهذا القائل حمل قوله (ليبعثن) على نحو قوله (إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين) فإذا جاز أن يكون المراد بالارسل التخليه، وترك المنع، فكذلك البعثة، وهذا القائل. قال: المراد بمختصر وغيره إلى هذا اليوم، ثم أنه تعالى غم الآية بقوله (إن ربك لسريع العقاب) والمراد التحذير من عقابه في الآخرة مع الذلة في الدنيا (وإنه لغفور رحيم) لمن تابعن الكفر واليهودية، ودخل في الإيمان بالله وبمحمد صلى الله عليه وسلم،

قوله تعالى ﴿وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلو ناهم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون﴾

واعلم أن قوله ﴿وقطعناهم﴾ أحد ما يدل على أن الذي تقدم من قوله (ليبعثن عليهم) المراد جملة اليهود، ومعنى (قطعناهم) أي فرقناهم تفريقا شديدا. فلذلك قال بعده (في الأرض أمما) وظاهر ذلك أنه لا أرض مسكونة إلا ومنهم فيها أمة، وهذا هو الغالب من حال اليهود، ومعنى قطعناهم، فانه قلنا يوجد له إلا وفيه طائفة منهم.

ثم قال (منهم الصالحون) قيل المراد القوم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام لأنه كان فيهم أمة يهودون بالحق. وقال ابن عباس ومجاهد: يريد الذين أدرکوا النبي صلى الله عليه وسلم وآمنوا به وقوله (ومنهم دون ذلك) أي ومنهم قوم دون ذلك، والمراد من أقام على اليهودية. فان قيل: لم لا يجوز أن يكون قوله (ومنهم دون ذلك) من يكون صالحا إلا أن صلاحه كان دون صلاح الأولين لأن ذلك إلى الظاهر أقرب.

قلنا: أن قوله بعد ذلك ﴿لعلمهم يرجعون﴾ يدل على أن المراد بذلك من ثبت على اليهودية وخرج من الصلاح.

خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرَثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى
وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلَهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ
الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ
لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾ وَالَّذِينَ يَمَسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾

أما قوله ﴿وبلونا هم بالحسنات والسيئات﴾ أى عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بالحسنات ،
وهى النعم والحسب والعافية ، والسيئات هى الجذب والشدائد ، قال أهل المعاني : وكل واحد
من الحسنات والسيئات يدعو الى الطاعة ، أما النعم فلاجل الترهيب ، وأما النعم فلاجل الترهيب .
وقوله (يرجعون) يريد كى يتوبوا

قوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر
لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ
وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالِدَارُ الْأُخْرَى خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ وَالَّذِينَ يَمَسُكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا
الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴾

اعلم أن قوله (خلف من بعدهم خلف) ظاهره أن الأول مدوح . والثاني مذموم ، وإذا كان
كذلك ، فيجب أن يكون المراد : فخلف من بعد الصالحين منهم الذين تقدم ذكرهم خلف . قال
الزجاج : الخلف ما خلف عليك مما أخذ منك ، فلهذا السبب يقال للقرن الذى يحى . أى إثر قرن
خلف ، ويقال فيه أيضا خلف ، وقال أحمد بن يحيى : الناس كلهم يقولون خلف صدق وخلف
سوء ، وخلف للسوء لا غير . وحاصل الكلام : أن من أهل العربية من قال الخلف والخلف قد
يذكر فى الصالح وفى الردى ، ومنهم من يقول الخلف مخصوص بالذم قال لبيد .

وبقيت فى خلف كجلد الأجر

ومنهم من يقول : الخلف المستعمل فى الذم مأخوذ من الخلف ، وهو الفساد ، يقال للردى من
القول خلف ، ومنه المثل المشهور سكت ألفا ونطق خلفا ، وخلف الشيء خلفا خلفا وإذا فسد

وكذلك الغم إذا تغيرت راحته. وقوله (يأخذون عرض هذا الأدنى) قال أبو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء، يقال الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر، وأما الفرض يمسكون الرأه فما خالف العين، أعنى الدرهم والدنانير وجمعه عروض، فكان كل عرض عرضا وليس كل عرض عرضا، والمراد بقوله (عرض هذا الأدنى) أى حطام هذا الشيء الأدنى يريد الدنيا وما يتمتع به منها، وفى قوله (هذا الأدنى) تحسيس وتخفيف، و(الأدنى) إيمان الدنيا بمعنى القرب لأنه عاجل قريب، وإما من دنو الحال وسقوطها وقلتها. والمراد ما كانوا يأخذونه من الرشا فى الأحكام على تحريف الكلام. ثم حكى تعالى عنهم أنهم يستحقون ذلك الذنب ويقولون سيفغر لنا.

ثم قال ﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾ والمراد الاخبار عن إصرارهم على الذنوب. وقال الحسن هذا إخبار عن حرصهم على الدنيا وأنهم لا يستمتعون منها. ثم بين تعالى قبح فعلهم فقال (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) أى التوراة (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) قبل المراد منهم عن تحريف الكتاب وتغيير الشرائع لأجل أخذ الرشوة، وقيل: المراد أنهم قالوا سيفغر لنا هذا الذنب مع الإصرار، وذلك قول باطل،

فان قيل: فهذا القول يدل على أن حكم التوراة هو أن صاحب الكبيرة لا يفر له.

قلنا: أنهم كانوا يقطعون بأن هذه الكبيرة مغفورة، ونحن لا نقطع بالنفرا ن بل نرجو الغفران، وتقول: إن بتقدير أن يعذب الله عليها فذلك العذاب منقطع غير دائم.

ثم قال تعالى ﴿ودرسوا ما فيه﴾ أى فهم ذا كرون لما أخذ عليهم لأنهم قد قرؤوه ودرسوه ثم قال ﴿والدار الآخرة خير للذين يتقون﴾ من تلك الرشوة الخبيثة المحقرة (أفلا يعقلون) أما قوله تعالى ﴿والذين يمسكون بالكتاب﴾ يقال مسكت بالشيء وتمسكت به وامتسكت به وامتسكت به، وقرأ أبو بكر عن عاصم (يمسكون) عطفة والباقون بالتشديد. أما حجة عاصم فقوله تعالى (فامساك بمعروف) وقوله (أمسك عليك زوجك) وقوله (فكلوا مما أمسكن عليكم) قال الواحدي: وبالتشديد أقوى، لأن التشديد للكثرة وههنا أريد به الكثرة، ولأنه يقال: أمسكت، وقلنا يقال أمسكت به.

إذا عرفت هذا فنقول: فى قوله (والذين يمسكون بالكتاب) قولان:

﴿القول الأول﴾ أن يكون مرفوعا بالابتداء وخبره (إننا لانضيع أجر المصلحين) والمعنى: إننا لانضيع أجرهم وهو كقوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إننا لانضيع أجر من أحسن عملا) وهذا الوجه حسن لأنه لما ذكر وعيد من ترك التمسك بالكتاب أردفه بوعد من تمسك به.

﴿والقول الثانى﴾ أن يكون مجرورا عطفا على قوله (الذين يتقون) ويكون قوله (إننا لانضيع)

وَإِذْ تَلَقَّْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ
بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾

زيادة مذكورة لتأكيد ما قبله .

فان قيل : التمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة ، ومنها إقامة الصلاة فكيف أفردت بالذكرة ؟
قلنا : إظهارا لعلو مرتبة الصلاة ، وأنها أعظم المبادات بعد الإيمان .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ تَلَقَّْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظِلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ
وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

قال أبو عبيدة : أصل التلق قطع الشيء من موضعه ، والرمي به . يقال : تلق مائى الجراب إذا رمى
به وصبه ، وأمرأة ناتق ومتناق إذا كثرت ولدها لأنها ترمى بأولادها رميا فمعي (تلقنا الجبل) أى
قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم وقوله (كأنه ظلة) قال ابن عباس : كأنه سقيفة والظلة كل ما أظلك
من سقف بيت أو حشابة أو جناح حائط ، والجمع ظلال وظلال ، وهذه القصة مذكورة في
سورة البقرة (وظنوا أنه واقع بهم) قال المفسرون : علوا وأيقنوا . وقال أهل المدانى : قوى في
نفوسهم أنه واقع بهم إن خالفوه ، وهذا هو الأظهر في معنى الظن ، ومعنى الكلام فيه عند قوله
(الذين يظنون أنهم ملأوا ربهم) روى أنهم أبو أن يعلوا أحكام التوراة لغلظها وثقلها ، فرفع
الله الطور على رؤسهم مقدار عسكرهم ، وكان فرسخا في فرسخ . وقيل لهم : إن قبلتموها بما فيها
وإلا ليقعن عليكم ، فلما نظروا إلى الجبل خر كل واحد منهم ساجدا على حاجبه الأيسر ، وهو
ينظر بعينه اليمنى خوفا من سقوطه ، فذلك لارتى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر وهو ينظر
بعينه اليمنى ، ويقولون هي السجدة التي رفعت عنا بها العقوبة .

ثم قال تعالى ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ أى وقلنا خذوا ما آتيناكم أو قائلين : خذوا ما آتيناكم
من الكتاب بقوة ، وعزم على احتمال مشاقه وتكاليفه (واذكروا ما فيه) من الأوامر والنواهي ،
أى واذكروا ما فيه من الثواب والعقاب ، ويجوز أن يراد : خذوا ما آتيناكم من الآية العظيمة بقوة ،
إن كنتم تطيقونه كقوله (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا)
واذكروا ما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة لعلكم تتقون ما أتم عليه .

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ
 أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا
 غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ
 أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَلِكَ نَقُصُّ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ
 يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم﴾ ألسنت بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفهلكتنا بما فعل المبطلون وكذلك نقص الآيات ولعلهم يرجعون ﴿١٧٤﴾

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما شرح قصة موسى عليه السلام مع توابها على أقصى الوجوه ذكر في هذه الآية ما يجري مجرى تقرير الحجة على جميع المكلفين، وفي تفسير هذه الآية قولان: الأول: وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر ماروي مسلم بن يسار الجهني أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنها فقال «إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء الجنة ويعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء النار ويعمل أهل النار يعملون» فقال رجل يارسول الله فقيم العمل؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله النار» وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة إلى يوم القيامة» وقال مقاتل: إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية يضاء كهية النذر تتحرك، ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سوداء كهية النذر فقال يادم هؤلاء ذريتك.

ثم قال لهم ﴿ألمست بربكم قالوا بلى﴾ فقال البيض هؤلاء في الجنة برحمتي وهم أصحاب البهيم، وقال للسود هؤلاء في النار ولا أبالوهم أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة ثم أعادهم جميعاً في صلب آدم، فأهل القبور يحبسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال، وأرحام النساء. وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والضحاك، وعكرمة، والكوفي، وعن ابن عباس رضى الله عنهما: أنه أبصر آدم في ذريته قوماً لم نور. فقال يارب من هم؟ فقال الأنبياء، ورأى واحداً هو أشدهم نوراً فقال من هو؟ قال داود، قال فكم عمره قال سبعون سنة قال آدم: هو قليل قد وهبته من عمرى أربعين سنة، وكان عمر آدم ألف سنة، فلما تم عمر آدم تسعمائة وستين سنة أنام ملك الموت ليقبض روحه، فقال بقى من أجل أربعين سنة، فقال: ألمست قد وهبته من ابنك داود؟ فقال ما كنت لأجعل لأحد من أجل شيئاً، فمذ ذلك كب لكل نفس أجلاً. أما المعتزلة: فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه. واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه.

﴿الحجة الأولى﴾ لم قالوا: قوله (من بنى آدم من ظهورهم) لا شك أن قوله (من ظهورهم) يدل من قوله (بنى آدم) فيكون المعنى: وإذا أخذ ربك من ظهور بنى آدم. وعلى هذا التقدير: فلم يذكر الله تعالى أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً.

﴿الحجة الثانية﴾ أنه لو كان المراد أنه تعالى أخرج من ظهر آدم شيئاً من الذرية لما قال (من ظهورهم) بل كان يجب أن يقول: من ظهره، لأن آدم ليس له إلا ظهر واحد، وكذلك قوله (ذريتهم) لو كان آدم لقال ذريته.

﴿الحجة الثالثة﴾ أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا (إنما أشرك آبائنا من قبل) وهذا الكلام يليق بأولاد آدم، لأنه عليه السلام ما كان مشركاً.

﴿الحجة الرابعة﴾ أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من الناقل، فلو أخذ الله الميثاق من أولئك الذر لكانوا عتلاء، ولو كانوا عتلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم؛ لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير، وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ. فانا نقول لو كانت أرواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أنا كنا قبل هذا الجسد في جسد آخر، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول

بالتناسخ باطلا . فإذا كان اعتيادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسألة ، وجب القول بمقتضاه ، فلم جاز أن يقال إنا في وقت الميثاق أعطينا العهد والميثاق مع أنا في هذا الوقت لا تذكر شيئا منه ، فلم لا يجوز أيضا أن يقال إنا كنا قبل هذا البدن في بدن آخر مع أنا في هذا البدن لا تذكر شيئا من تلك الأحوال . وبالجمله فلا فرق بين هذا القول وبين مذهب أهل التناسخ فإن لم يبعد التزام هذا القول لم يبعد أيضا التزام مذهب التناسخ .

(الحجة الخامسة) أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عدد عظيم وكثرة كثيرة ، فالمجموع الحاصل من تلك الذرات يبلغ مبلغا عظيما في الحجمية والمقدار و صلب آدم على صفه يبعد أن يتسع لذلك المجموع .

(الحجة السادسة) أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إذ لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن يكون عاقلا فاهما مصنفا للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة . وتقع هذا الباب بنفى إلى التزام الجهالات . وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة ، فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون عالما فاهما عاقلا ؛ إلا إذا حصلت له قدرة من البنية والحكمة والبنية . وإذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لاتحويهم عرصة الدنيا ، فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام ؟

(الحجة السابعة) قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذه الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت ، أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا . والاول باطل لانعقاد الاجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان ؟

(الحجة الثامنة) قال الكعبى : إن حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الأطفال ، ولما لم يكن توجيه التكليف على الطفل ، فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذوات ؟ وأجاب الزجاج عنه فقال : لما لم يبعد أن يؤتى الله الفهم العقل كما قال (قالت نملة يا أيها النمل) وأن طى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال (وسبحنا مع داود الجبال يسبحن) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى يحمد الرسول ، ولا تخلة حتى سمعت وأفادت حين دعيت فكذا ههنا .

(الحجة التاسعة) أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملى العقول والقدر أو ما كانوا

كذلك، فإن كان الأول كانوا مكلفين لاحالة وإنما يكون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف في وقت ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال. وأما الثاني: وهو أن يقال إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كامل العقول ولا كامل القدر، لحيث يتمتع توجيه الخطاب والتكليف عليهم.

﴿الحجة العاشرة﴾ قوله تعالى (فليظنر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) ولو كانت تلك الذرات عقلاء فاهمين كاملين، لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق ولامعنى للانسان إلا ذلك الشيء لحيث لا يكون الانسان مخلوقاً من الماء الدافق وذلك رد لنص القرآن.

فان قالوا: لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلقه كامل العقل والفهم والتدبر عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته؟ ثم إنه خلقه مرة أخرى في رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة.

قلنا: هذا باطل لأنه لو كان الأمر كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقاً على سبيل الاعادة. وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ فدل هذا على أن ما ذكرتموه باطل.

﴿الحجة الحادية عشرة﴾ هي أن تلك الذرات إما أن يقال هي عين هؤلاء الناس أو غيرهم والقول الثاني باطل بالاجماع، بقى القول الأول. فنقول: إما أن يقال إنهم بقوا فهماء عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة أو ما بقوا كذلك والأول باطل بيديهي العقل. والثاني: يقتضى أن يقال الانسان حصل له الحياة أربع مرات: أولها وقت الميثاق، وثانيها في الدنيا، وثالثها في القبر، ورابعها في القيامة. وأنه حصل له الموت ثلاث مرات. موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأول، وموت في الدنيا، وموت في القبر، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى (ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)

﴿الحجة الثانية عشرة﴾ قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاية من طين) فلو كان القول بهذا الذر صحيحاً لكان ذلك الذر هو الانسان لأنه هو المكلف المخاطب المثاب المعاقب، وذلك باطل. لأن ذلك الذر غير مخلوق من النطفة، والعلقة، والمضغة، ونص الكتاب دليلاً على أن الانسان مخلوق من النطفة والعلقة، وهو قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلاية من طين) وقوله (قتل الانسان ما كفره من أى شيء خلقه من نطفة خلقه) فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أن هذا القول ضعيف.

(والقول الثاني) في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المقولات : أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الإخراج أنهم كانوا نقطة فأخرجها الله تعالى في أرحام الأمهات ، وجعلها علقه ، ثم مضغة ، ثم جعلهم بشر أسوياء ، وخلقاً كاملاً ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته ، وعجائب خلقه ، وغرائب صنعه ، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا بلى ، وإن لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظرنا من قول الله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) ومنها قوله تعالى (إنما أمرنا لنبيّ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقول العرب :

قال الجدار للوئد لم تشقني قال سل من يدقني

فان الذي وراي ما خلاني وراي

وقال الشاعر : امتلاً الحسوس وقال قطبي

فهذا النوع من المجاز والاستمارة مشهور في الكلام ، فوجب حل الكلام عليه ، فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين ، وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتة ، ويتقدير أن يصح هذا القول لم يكن ذلك منافية لصحة القول الأول : إنما الكلام في أن القول الأول هل يصح أم لا ؟ فان قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟

قلنا : ههنا مقامان : أحدهما : أنه هل يصح القول بأخذ الميثاق عن الذر ؟ والثاني : أن بتقدير أن يصح القول به ، فهل يمكن جملة تفسير الالفاظ هذه الآية ؟ (أما المقام الأول) فالمنكرون له قد تمسكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررناها ، ويمكن الجواب عن كل واحد منها بوجه مقنع .

(أما الوجه الأول) من الوجوه العقلية المذكورة ، وهو أنه لو صح القول بأخذ هذا الميثاق لوجب أن تذكره الآن .

قلنا : خالق العلم بمحصل الأحوال الماضية هو الله تعالى لأن هذه العلوم عقلية ضرورية . والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صح منه تعالى أن يتلفها .

فان قالوا : فإذا جوزتم هذا ، لجوزوا أن يقال : إن قبل هذا البدن كنا في أبدان أخرى على سبيل التناسخ وإن كنا لا نتذكر الآن أحوال تلك الأبدان !

قلنا : الفرق بين الأمرين ظاهر وذلك لأننا إذا كنا في أبدان أخرى ، وبقينا فيها سنين ودهورا ، امتنع في مجرى العادة نسيانها ، أما أخذ هذا الميثاق إنما حصل في أسرع زمان ، وأقل وقت فلم

يعد حصول النسيان فيه ، والفرق الظاهر حاكم بصحة هذا الفرق ، لأن الانسان إذا بقي على العمل الواحد سنين كثيرة يتمتع أن ينساه ، أما إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساه ، فقد ظهر الفرق .

﴿وأما الوجه الثاني﴾ وهو أن يقال : مجموع تلك الذرات يتمتع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام . قلنا : عندنا البنية ليست شرطا لحصول الحياة ، والجوهر الفرد الذي لا يتجزأ ، قابل للحياة والعقل ، فإذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرًا فردًا ، فلم نلتم إن ظهر آدم عليه السلام لا يتسع لمجموعها ؟ إلا أن هذا الجواب لا يتم إلا إذا قلنا : الانسان جوهر فرد . وجزء لا يتجزأ في البدن . على ما هو مذهب بعض القدماء ، وأما إذا قلنا : الانسان هو النفس الناطقة ، وأنه جوهر غير متحيز ، ولا حال في التحيز فالتسؤال زائل .

﴿وأما الوجه الثالث﴾ وهو قوله فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا ؟

الجواب أن نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا أليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الأعمال ، وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في إسماع هذه الأشياء لطف ؟ فكذا هنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة في تمييز السعداء من الأشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف . وقبل أيضا إن الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة وبقية الوجوه ضئيفة والكلام عليها سهل هين .

﴿وأما المقام الثاني﴾ وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر ، فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية ؟ فنقول الوجوه الثلاثة المذكورة أولا دافعة لذلك لأن قوله (أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم) فقد بينا أن المراد منه ، وإذا أخذ ربك من ظهور بني آدم ، وأيضا لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم لقال من ظهره ذريته ولم يقل من ظهورهم ذريتهم . أجاب الناصرون لذلك القول : بأنه سمعت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فرس هذه الآية بهذا الوجه والظن في تفسير رسول الله غير ممكن . فنقول : ظاهر الآية يدل على أنه تعالى أخرج الذر من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان وذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض ، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم ، فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس في الآية أيضا ما يدل على بطلانه ، إلا أن الحُجْر قد دل عليه ، فثبت لإخراج الذرية من ظهور

بنى آدم بالقرآن، وثبت اخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر، وعلى هذا التقدير: فلما فاف بين الأمرين ولا مدافعة، فوجب المصير إليهما معا. صونا للآية. والخبر عن الطعن بقدر الامكان، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام.

(المسألة الثانية) قرأنا في ابن عامر وأبو عمر و(ذرياتهم) بالالف على الجمع والباقون (ذرياتهم) على الواحد. قال الواحدى: الذرية تقع على الواحد والجمع. فنأفرد فانه قد استغنى عن جمعه بوقوعه على الجمع فصار كالشعر فانه يقع على الواحد كقوله (ما هذا بشرا) وعلى الجمع كقوله (أبشر يهودنا) وقوله (إن أنتم إلا بشر مثلنا) وكألم يجمع بشر بصحيح ولا تكسير كذلك لا يجمع الذرية ومن جمع قال: إن الذرية وإن كان واحدا فلا إشكال فى جواز الجمع فيه، وإن كان جمعا لجمعه أيضا حسن، لأنك قد رأيت الجوع المكسرة قد جمعت. نحو الطرقات والجدران، وهو اختيار يونس أما قوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألسن بربكم قالوا بلى) فنقول: أما على قول من أثبت الميثاق الأول فكل هذه الأشياء محمولة على ظواهرها، وأما على قول من أنكره قال: إنها محمولة على التثنية، والمعنى: أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته، وشهدت بها عقولهم، فصار ذلك جاريا مجرى ما إذا أشهدهم على أنفسهم وأقرارنا بوحديته، أما قوله (شهدنا) فبمعنى قولان:

(القول الأول) أنه من كلام الملائكة، وذلك لأنهم لما قالوا (بلى) قال الله للملائكة أشهدوا فقالوا شهدنا، وعلى هذا القول يحسن الوقف على قوله (قالوا بلى) لأن كلام الذرية قد انقطع ههنا وقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) تقريره: أن الملائكة قالوا شهدنا عليهم بالاقرار، لتلايقولوا ما أقررنا فاسقط كلمة «لا» كما قال (والأنى فى الأرض رواسى أن يمد بكم) يريد لتلا يمد بكم، هذا قول الكوفيين، وعند البصريين تقريره: شهدنا كراهة أن يقولوا.

(والقول الثانى) أن قوله (شهدنا) من بقية كلام الذرية، وعلى هذا التقرير، قوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) متعلق بقوله (وأشهدهم على أنفسهم) والتقدير: وأشهدهم على أنفسهم، بكذا وكذا، لتلا يقولوا يوم القيامة (إنا كنا عن هذا غافلين) أو كراهية أن يقولوا ذلك وعلى هذا التقدير، فلا يجوز الوقف عند قوله (شهدنا) لأن قوله (أن يقولوا) متعلق بما قبله وهو قوله (وأشهدهم) فلم يجز قطعه منه. واختلف القراء فى قوله (أن يقولوا) أو تقولوا: قرأ أبو عمرو بالياء، جميعا، لأن الذى تقدم من الكلام على النية وهو قوله (من بنى آدم من ظهورهم) - وأشهدهم على أنفسهم) لتلا يقولوا وقرأ الباقر بالياء، لأنه قد جرى فى الكلام خطاب وهو قوله (ألسن بربكم قالوا بلى شهدنا) وكلا الوجهين حسن، لأن الناطقين هم المخاطبون فى المعنى.

وَآتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ١٧٥» وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَشَلِلْنَاهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦»

أما قوله ﴿أَوْ يَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ﴾ قال المفسرون: المعنى أن المقصود من هذا الشهاد أن لا يقول الكفار إنما أشركنا ، لأن آباءنا أشركوا ، فقلنا هم في ذلك الشرك ، وهو المراد من قوله ﴿أَقْبَلْنَا بِمَا فَعَلَ الْمُطْلُونُ﴾ والحاصل : أنه تعالى لما أخذ عليهم الميثاق امتنع عليهم التمسك بهذا القدر . وأما الذين حلوا الآية على أن المراد منه مجرد نصب الدلائل . قالوا : معنى الآية إنا نصبنا هذه الدلائل ، وأظهرناها للعقول كراهة أن يقولوا يوم القيامة (إنا كنا من هذا غافلين) فإنها عليه منه أو كراهة أن يقولوا إنما أشركنا على سبيل التقليد لآسلافنا ، لأن نصب الأدلة على التوحيد قائم معهم ، فلا عذر لهم في الاعراض عنه ، والاقبال على التقليد والاعتداء بالآباء .

ثم قال ﴿وَكَذَلِكَ نَقُصُّ الْآيَاتِ﴾ والمعنى : أن مثل ما فصلنا وبيننا في هذه الآية ، يناسر الآيات ليتدبروها فيرجعوا إلى الحق ويمرضوا عن الباطل ، وهو المراد من قوله (ولم لهم يرجعون) وقيل : أى ما أخذ عليهم من الميثاق في التوحيد ، وفي الآية قول ثالث : وهو أن الأرواح البشرية موجودة قبل الأبدان ، والافراق بوجود الإله من لوازم ذواتها وحفاظها ، وهذا العلم ليس يحتاج في تحصيله إلى كسب وطلب ، وهذا البحث إنما ينكشف تمام الانكشاف بأبحاث عقلية غامضة ، لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وَآتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَشَلِلْنَاهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رحمهم الله : نزلت هذه الآية في بلعم

ابن باعوراء، وذلك لأن موسى عليه السلام قصد بلده الذي هو فيه، وغرأ أهله وكانوا كفاراً، فطلبوا منه أن يدعو على موسى عليه السلام وقومه، وكان بحاج الدعوة، وعنده اسم الله الأعظم فامتنع منه، فما زالوا يطلبونه منه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه، فقال موسى: يارب بأى ذنب وقعنا في التيه. فقال: بدعاء بلعم. فقال: كما سمعت دعاءه على، فاسمع دعائي عليه، ثم دعا موسى عليه أن ينزع منه اسم الله الأعظم والايمان، فسلخه الله مما كان عليه ونزع منه المعرفة. فخرجت من صدره كحجارة بيضاء فهذه قصته. ويقال أيضاً: إنه كان نبياً من أنبياء الله، فلما دعا عليه موسى انتزع الله منه الايمان وصار كافراً. وقال عبدالله بن عمر وسعيد ابن المسيب. وزيد بن أسلم، وأبو روق: نزلت هذه الآية في أمية بن أبي الصلت، وكان قد قرأ الكتب، وعلم أن الله مرسل رسولاً في ذلك الوقت، ورجا أن يكون هو، فلما أرسل الله محمداً عليه الصلاة والسلام حسده، ثم مات كافراً، ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم «آمن شعره وكفر قلبه» يريد أن شعره كشعر المؤمنين، وذلك أنه يوحد الله في شعره، ويذكر دلائل توحيده من خلق السموات والأرض، وأحوال الآخرة، والجنة والنار. وقيل: نزلت في أبي عامر الراهب الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق كان يترهب في الجاهلية، فلما جاء الاسلام خرج إلى الشام. وأمر المناقبين باتخاذ مسجد ضرار، وأتى قيصر واستجده على النبي صلى الله عليه وسلم، فمات هناك طريداً وحيداً، وهو قول سعيد بن المسيب. وقيل: نزلت في منافق أهل الكتاب، كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم، عن الحسن والأصم وقيل: هو عام فيمن عرض عليه الهدى فأعرض عنه، وهو قول قتادة، وعكرمة، وأبي مسلم.

فان قال قائل: فهل يصح أن يقال: إن المذكور في هذه الآية كان نبياً، ثم صار كافراً؟

قلنا: هذا بعيد، لأنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك يدل على أنه تعالى لا يشرف عبداً من عباده بالرسالة، إلا إذا علم امتيازَه عن سائر العبيد بمزيد الشرف، والدرجات العالية، والمناقب العظيمة، فمن كان هذا حاله، فكيف يليق به الكفر؟

أما قوله تعالى (آتيناه آياتنا فانسلخ منها) فقيه قولان:

(والقول الأول) (آتيناه آياتنا) يعنى: علمناه حجج التوحيد، وفهمناه أدلته، حتى صار عالماً بها (فانسلخ منها) أى خرج من محبة الله إلى معصيته، ومن رحمة الله إلى سخطه، ومعنى انسلخ: خرج منها. يقال لكل من فارق شيئاً بالكناية انسلخ منه.

(والقول الثاني) ما ذكره أبو مسلم رحمه الله: فقال قوله (آتيناه آياتنا) أى بيناها فلم يقبل

وعرى منها ، وسواء قولك : انسلخ ، وعرى ، وتباعد ، وهذا يقع على كل كافر لم يؤمن بالآدلة ، وأقام على الكفر ، ونظيره قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أمتوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل أن نطمس وجوها) وقال في حق فرعون (ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى) وجازئ أن يكون هذا الموصوف فرعون ، فانه تعالى أرسل اليه موسى وهارون ، فأعرض وأبى ، وكان عادياً ضالاً متبعاً للشيطان .

واعلم أن حاصل الفرق بين القولين : هو أن هذا الرجل في القول الأول ، كان عالماً بدين الله وتوحيد ، ثم خرج منه ، وعلى القول الثاني لما آتاه الله الدلائل والبيانات امتنع من قبولها ، والقول الأول أولى ، لأن قوله انسلخ منها يدل على أنه كان فيها ثم خرج منها ، وأيضاً فقد ثبت بالآخبار أن هذه الآية إنما نزلت في إنسان كان عالماً بدين الله تعالى ، ثم خرج منه إلى الكفر والضلال .

أما قوله (فأتبعه الشيطان) ففيه وجوه : الأول : أتبعه الشيطان كفار الانس وغواتهم ، أى الشيطان جعل كفار الانس أتباعاً له . والثاني : قال عبد الله بن مسلم (فأتبعه الشيطان) أى أدركه . يقال : أتبعته القوم . أى لحقهم . قال أبو عبيدة : ويقال : أتبعته القوم ، مثال : أفعلت إذا كانوا قد سبقوك فلحقهم . ويقال : مازلت أتبعهم حتى أتبعهم . أى حتى أدركتهم . وقوله (فكان من العارون) أى أطاع الشيطان فكان من الظالمين . قال أهل المعاني : المقصود منه بيان أن من أوتى الهدى ، فانسلك منه إلى الضلال والهوى والعمى ، ومال إلى الدنيا ، حتى تلاعب به الشيطان كان منتهاه إلى البوار والردى ، وغاب في الآخرة والأولى ، فذكر الله قصته ليحذر الناس عن مثل حالته . وقوله (ولو شئنا لرفعناه بها) قال أصحابنا معناه : ولو شئنا لرفعناه للعمل بها ، فكان يرفع بواسطة تلك الأعمال الصالحة منزلته ، ولفظة (لو) تدل على انتفاء الشيء ، لا انتفاء غيره ، فهذا يدل على أنه تعالى قد لا يريد الإيمان ، وقد يريد الكفر . وقالت المعتزلة : لفظ الآية يحتمل وجوهاً أخرى سوى هذا الوجه . فالأول : قال الجبائي معناه : ولو شئنا لرفعناه بأعماله ، بأن تكرمه ، ونزيل التكليف عنه ، قبل ذلك الكفر حتى نسلم له الرخصة ، لكننا رفعناه بزيادة التكليف بمنزلة زائدة ، فأبى أن يستمر على الإيمان . الثاني : لو شئنا لرفعناه ، بأن نحول بينه وبين الكفر ، فحراً وجبراً ، إلا أن ذلك ينافي التكليف . فلا جرم تركناه مع اختياره .

والجواب عن الأول : أن حل الرخصة على الإمامة بعيد ، وعن الثاني : أنه تعالى إذا منعه منه فحراً ، لم يكن ذلك موجبا للثواب والرخصة .

ثم قال تعالى (واكنه أخلد إلى الأرض) قال أصحاب العربية : أصل الاخلاذ الزوم على

الدوام ، وكأنه قيل : لزم الميل إلى الأرض ، ومنه يقال : أخذ فلان بالمكان ، إذا لزم الإقامة به . قال مالك بن سويد :

بأبناء حتى من قاتل مالك وعمر بن يربوع أقاموا فأخذوا

قال ابن عباس (ولكنه أخذ إلى الأرض) يريد مال إلى الدنيا ، وقال مقاتل : بالدنيا ، وقال الزجاج : سكن إلى الدنيا . قال الواحدي : فهو لا . فسروا الأرض في هذه الآية بالدنيا ، وذلك لأن الدنيا هي الأرض ، لأن ما فيها من العقار والضياع وسائر أمتعتها من المعادن والنبات والحيوان مستخرج من الأرض ، وإنما يقوى ويكمل بها ، فالدنيا كلها هي الأرض ، فصح أن يعبر عن الدنيا بالأرض ، ويقول : لو جاء الكلام على ظاهره لقليل لو شئنا لرفعتاه ، ولكننا لم نشأ ، إلا أن قوله (ولكنه أخذ إلى الأرض) لما دل على هذا المعنى لا جرم أقيم مقامه قوله (واتبع هواه) معناه : أنه أعرض عن التسك بما آتاه الله من الآيات واتبع الهوى ، فلا جرم وقع في هاوية الردى ، وهذه الآية من أشد الآيات على أصحاب العلم ، وذلك لأنه تعالى بعد أن خص هذا الرجل بآياته وبنائته ، وعلمه الاسم الأعظم ، وخصه بالدعوات المستجابة ، لما اتبع الهوى انسلخ من الدين وصار في درجة الكلب ، وذلك يدل على أن كل من كانت نعم الله في حقه أكثر ، فإذا أعرض عن متابعة الهدى وأقبل على متابعة الهوى ، كان بعده عن الله أعظم ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من ازداد علما ، ولم يزد هدى لم يزد من الله إلا بعدا» أولفظ هذا معناه ، ثم قال تعالى ﴿فَتَلَهُ كُتْلُ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَه يَلْهَثُ﴾ قال الليث : اللهم هو أن الكلب إذا ناله الأعياء عند شدة العدو وعند شدة الحر ، فإنه يلدغ لسانه من العطش .

واعلم أن هذا التمثيل ما وقع بجميع الكلاب ، وإنما وقع بالكلب اللاهث ، وأخص الحيوانات هو الكلب ، وأخص الكلاب هو الكلب اللاهث ، فمن آتاه الله العلم والدين فمال إلى الدنيا ، وأخذ إلى الأرض ، كان مشبها بأخص الحيوانات ، وهو الكلب اللاهث ، وفي تقرير هذا التمثيل وجوه : الأول : أن كل شيء يلهث قائما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب اللاهث فإنه يلهث في حال الإعياء ، وفي حال الراحة ، وفي حال العطش ، وفي حال الرى ، فكان ذلك عادة منه وطبيعة ، وهو مواظب عليه كمادته الأصلية ، وطبيعته الخسيسة ، لالاجل حاجة وضرورة ، فكذلك من آتاه الله العلم والدين أغناه عن التعرض لأوساخ أموال الناس ، ثم إنه يميل إلى طلب الدنيا ، ويلقى نفسه فيها ، كانت حاله كحال ذلك اللاهث ، حيث واطب على العمل الخسيس ، والفعل القبيح ، فمحرد نفسه الخثيئة . وطبيعته الخسيسة ، لالاجل الحاجة والضرورة . والثاني : أن الرجل العالم إذا توسل

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلَمُونَ «١٧٧»

يعلمه إلى طلب الدنيا ، فذاك إنما يكون لأجل أنه يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عديم فضائل نفسه ومناقبها ، ولا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات . وتقرير تلك العبارات يدلع لسانه ، ويخرجه لأجل ما يمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا ، فكانت حالته شبيهة بحالة ذلك الكلب الذي أخرج لسانه أبدا من غير حاجة ولا ضرورة ، بل بمجرد الطبيعة الخسيسة والثالث : أن الكلب اللاهث لا يزال لهنة البتة ، فكذلك الإنسان الحريص لا يزال حرصه البتة . أما قوله تعالى ﴿ إن تحمل عليه يلهث ﴾ فالمنى أن هذا الكلب أن شد عليه وهيج لهث وإن ترك أيضا لهث ، لأجل أن ذلك الفعل القبيح طبيعة أصلية له ، فكذلك هذا الحريص الضال إن وعظته فهو ضال ، وإن لم تعظه فهو ضال لأجل أن ذلك الضلال والخسارة عادة أصلية وطبيعة ذاتية له .

فان قيل : ما علم قوله ﴿ إن تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث ﴾

قلنا : النصب على الحال ، كأنه قيل كمثل الكلب ذليلا لا هنا في الأحوال كلها .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ فمع هذا التمثيل جمع المكذبين بآيات الله قال ابن عباس : يريد أهل مكة كانوا يمتنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله ، ثم جاءهم من لا يشكون في صدقه وديانته فكذبوه ، فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي أن تحمل عليه يلهث أو تركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل هذا الكلب الذي يبق على اللهث في كل الأحوال .

ثم قال ﴿ فاقصص القصص ﴾ يريد قصص الذين كفروا وكذبوا أنبياءهم (لعلهم يتفكرون) يريد يتعظون .

قوله تعالى ﴿ ساء مثلاً القوم كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال بعد تمثيلهم بالكل ﴿ ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ﴾ وزجر بذلك عن الكفر والتكذيب أكد في باب الزجر بقوله تعالى ﴿ ساء مثلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث : ساء يسوء فعل لازم ومتعد يقال : ساءت الشيء يسوء فهو سيئ إذا قبح وساءه يسوء مساءة . قال التحويون : تقدره ساء مثلاً ، مثل القوم انتصب مثلاً على التمييز لأنك إذا قلت ساء جاز أن تذكر شيئاً آخر سوى مثلاً ، فلما ذكرت نوعاً ، فقد ميزته من سائر

مَنْ يَهْتَدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يَضِلَّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «١٧٨»

الأنواع وقولك القوم ارتقاه من وجهين : أحدهما : أن يكون مبتدأ ويكون قولك ساء مثلا خبره والثاني : أنك لما قلت ساء مثلا . قيل لك : من هو ؟ قلت القوم ، فيكون رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف . وقرأ الجحدري : ساء مثل القوم .

(البحث الثاني) ظاهر قوله (ساء مثلا) يقتضى كون ذلك المثل موصوفا بالسوء ، وذلك غير جائز ، لأن هذا المثل ذكره الله تعالى ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، وأيضا فهو يفيد الزجر عن الكفر والدعوة إلى الإيمان ، فكيف يكون موصوفا بالسوء ، فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها ، حتى صاروا في التمثيل بذلك بمنزلة الكلب اللاهث .

أما قوله تعالى (وأنفسهم كانوا يظنون) فاما أن يكون معطوفا على قوله (كذبوا) فيدخل حينئذ في حيز الصلة بمعنى الذين جمعوا بين التكذيب بآيات الله وظلم أنفسهم ، واما أن يكون كلاما منقطعاً عن الصلة بمعنى وما ظنوا إلا أنفسهم بالكذب ، وأما تقديم المفعول ، فهو للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم وما تعدى أثر ذلك الظلم عنهم إلى غيرهم .

قوله تعالى (من يهتد الله فهو المهتدي ومن يضل فأولئك هم الخاسرون) في الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما وصف الصائين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور بين في هذه الآية ان الهداية من الله ، وأن الضلال من الله تعالى ، وعند هذه اضطربت المعتزلة ، وذكروا في التأويل وجوها كثيرة : الأول : وهو الذى ذكره الجبائي وارتضاه القاضي أن المراد من يهتد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة ، فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقه الرشديا كلف ، فبين الله تعالى أنه لا يهتدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه ، ومن يضل عن طريق الجنة (فأولئك هم الخاسرون) والثاني : قال بعضهم إن في الآية حذفاً ، والتقدير : من يهتد الله يقبل وتسلك بهتد فهو المهتدي ، ومن يضل بأن لم يقبل فهو الخاسر . الثالث : أن يكون المراد من يهتد الله بمعنى أن من وصفه الله بكونه مهتديا فهو المهتدي ، لأن ذلك كالمدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفاً بذلك الوصف الممدوح ، ومن يضل أى ومن وصفه الله بكونه ضالاً (فأولئك هم الخاسرون) والرابع : أن يكون المراد من يهتد الله بالالطاف وزيادة الهدى

فهو المهتدى ومن يضل عن ذلك لما تقدم منه من سوء اختياره ، فأخرج لهذا السبب بتلك اللطاف من أن يؤثر فيه فهو من الخاسرين .

واعلم أنا بينا أن الدلائل العقلية القاطعة ، قد دلت على أن الهداية والاضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه : الأول : أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصول الداعي ليس إلا من الله فالفعل ليس إلا من الله . الثاني : أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع ، فمن علم الله منه الايمان لم يقدر على الكفر والبعد . الثالث : أن كل أحد يقصد حصول الايمان والمعرفة ، فإذا حصل الكفر عقيبه علنا انه ليس منه بل من غيره ، ثم نقول .

أما التأويل الأول : فضعيف لأنه حمل قوله (من يهد الله) على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله (فهو المهتدى) على الاهتداء إلى الحق في الدنيا ، وذلك يوجب ركازة في النظم ، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد ، حتى يكون الكلام حسن النظم .

(وأما الثاني) فانه التزام لاضمار زائد ، وهو خلاف اللفظ ، ولو جاز فتح باب أمثال هذه الاضمارات لانقلاب النفي اثباتا والاثبات نفيًا ، ويخرج كلام الله عز وجل من أن يكون حجة ، فإن لكل أحد أن يضرر في الآية ما يشاء ، وحينئذ يخرج الكل عن الافادة .

(وأما الثالث) فضعيف لأن قول القائل فلان هدى فلانا لا يفيد في اللغة البتة أنه وصفه بكونه مهتديا ، وقياس هذا على قوله فلان ضلل فلانا وكفره ، قياس في اللغة وأنه في نهاية الفساد والرابع : أيضا باطل لأن كل ما في مقدور الله تعالى من اللطاف ، فقد فعله عند المتزلة في حق جميع الكفار ، لحمل الآية على هذا التأويل بعيد . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (فهو المهتدى) يجوز اثبات الياء فيه على الأصل ، ويجوز حذفها طلبا للتخفيف كما قيل في بيت الكتاب :

فطرت بمنصلي في يعملات دواني الايدى يحططن السريحا

ومن آياته أيضا :

كحرف ريش حمامة نجمية مسحت بماء البين عطف الأئمة

قال أبو الفتح الموصلي يريد كحرف محذوف الياء .

وأما قوله (ومن يضل) يريد ومن يضلله الله ويخذله (فأولئك هم الخاسرون) أي خسروا الدنيا والآخرة .

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا
وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ
أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ١٧٩

قوله تعالى ﴿ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولم
أعين لا يبصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك
هم الغافلون﴾

هذه الآية هي الحجة الثانية في هذا الموضع على صحة مذهبنا في مسألة خلق الافعال وإرادة
الكائنات وتقريره من وجوه: الأول: انه تعالى بين باللفظ الصريح انه خلق كثيرا من الجن
والانس لجهنم، ولا يزيد على بيان الله. الثاني: انه تعالى لما أخبر عنهم بأنهم من أهل النار، فلو لم
يكونوا من أهل النار انقلب علم الله جهلا وخبره الصدق كذبا وكل ذلك محال والمفضي إلى المحال
محال، فعدم دخولهم في النار محال، ومن علم كون الشيء محالا امتنع أن يريده، ثبت انه تعالى
يمنتع أن يزيد أن لا يدخلهم في النار، بل يجب أن يزيد أن يدخلهم في النار، وذلك هو الذي
دل عليه لفظ الآية. الثالث: ان القار على الكفر إن لم يقدر على الايمان، فالذي خلق فيه القدرة
على الكفر، فقد أراد أن يدخله في النار، وان كان قادرا على الكفر وعلى الايمان مما امتنع
رجحان أحد الطرفين على الآخر لا المرجح، وذلك المرجح ان حصل من قبله لزم التسلسل،
وان حصل من قبله تعالى، فلما كان هو الخالق للداعية الموجبة للظفر، فقد خلقه للنار
قطعا. الرابع: انه تعالى لو خلقه للجنة وأعانه على اكتساب تحصيل ما يوجب دخول الجنة، ثم
قدرنا ان العبد سعى في تحصيل الكفر الموجب للدخول في النار، فحيث حصل مراد العبد،
ولم يحصل مراد الله تعالى، فيلزم كون العبد أقدر وأقوى من الله تعالى، وذلك لا يقوله عاقل
والخامس: أن العاقل لا يريد الكفر والجهل الموجب لاستحقاق النار، وإما يريد الايمان والمعرفة
الموجبة لاستحقاق الثواب والدخول في الجنة، فلما حصل الكفر والجهل على خلاف قصد العبد
و ضد جهده واجتهاده، وجب أن لا يكون حصوله من قبل العبد، بل يجب أن يكون حصوله من
قبل الله تعالى.

فان قالوا : المبد إنما سعى في تحصيل ذلك الاعتقاد الفاسد الباطل ، لأنه اشبه الأمر عليه وطن أنه مو الاعتقاد الحق الصحيح .

فقول : فعلى هذا التقدير : إنما وقع في هذا الجهل لاجل ذلك الجهل المتقدم ، فان كان إقدامه على ذلك الجهل السابق لجهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإن انتهى إلى جهل حصل ابتداء لاسابقة جهل آخر ، فقد توجه الالتزام وتأكد الدليل والبرهان ، ثبت أن هذه البراهين العقلية ناطقة بصحة ما دل عليه صريح قوله سبحانه وتعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) قالت المعتزلة : لا يمكن أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، لأن كثيرا من الآيات دالة على أنه أراد من الكل الطاعة . والعبادة والخير والصلاح . قال تعالى (إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله) وقال (وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله) وقال (ولقد صرفناه بينهم ليذكروا) وقال (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور) وقال (وأرسلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وقال (يدعوكم ليعفركم من ذنوبكم) وقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وأمثال هذه الآيات كثيرة ، ونحن نعلم بالضرورة أنه لا يجوز وقوع التناقض في القرآن ، فقلنا أنه لا يمكن حل قوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) على ظاهره .

(الوجه الثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها) وهو تعالى إنما ذكر ذلك في معرض الذم لهم ، ولو كانوا عاقلين للنار ، ولما كانوا قادرين على الإيمان البتة وعلى هذا التقدير . فيصح ذمهم على ترك الإيمان .

(الوجه الثالث) وهو أنه تعالى لو خلقهم للنار لما كان له على أحد من الكفار نعمة أصلا ، لأن منافع الدنيا بالقياس إلى العذاب الدائم ، كالقطرة في البحر ، وكان كمن دفع إلى انسان حلوا مسموما فإنه لا يكون منعماً عليه ، فكذا هنا . ولما كان القرآن علواً من كثرة نعمة الله على كل الخلق ، علنا أن الأمر ليس كما ذكرتم .

(الوجه الرابع) أن المدح والذم ، والثواب والعقاب ، والترغيب والترهيب يطل هذا المذهب الذي ينصرونه .

(الوجه الخامس) لو أنه تعالى خلقهم للنار ، لوجب أن يخلقهم ابتداء في النار ، لأنه لا فائدة في أن يستدرجهم إلى النار بخلق الكفر فيهم .

(الوجه السادس) أن قوله (ولقد ذرأنا لجهنم) متروك الظاهر ، لأن جهنم اسم لذلك الموضع

المعين ، ولا يجوز أن يكون الموضع للمعين مرادا منه ، فثبت أنه لا بد وأن يقان : إن ما أراد الله تعالى بخلقهم منهم محذوف ، فكأنه قال : ولقد ذرأنا لكي يكفروا ويدخلوا جهنم ، فصارت الآية على قولهم متروكة الظاهر ، فيجب بناؤها على قوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) لأن ظاهرها يصح دون حذف .

(الوجه السابع) أنه إذا كان المراد أنه إذا ذرأهم لكي يكفروا فيصيروا إلى جهنم ، عاد الامر في تأويلهم إلى أن هذه اللام للعاقبة ، لكنهم يجعلونها للعاقبة مع أنه لاستحقاق النار ، ونحن قد قلنا ما على عاقبة حاصلة مع استحقاق النار ، فكان قولنا أولى ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها ، فوجب المصير فيه إلى التأويل ، وتقريره : أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والانس ، هي الدخول في نار جهنم ، جاز ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة ، ولهذا نظرنا كثيرة في القرآن والشعر : أما القرآن فقوله تعالى (وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست) ومعلوم أنه تعالى ماصرفها ليقولوا ذلك ، لكنهم لما قالوا ذلك ، حسن ورود هذا اللفظ ، وأيضا قال تعالى (ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وأيضا قال تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وهم مالتقطوه لهذا الغرض . إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك ، حسن هذا اللفظ ، وأما الشعر فأبيات قال :

وللوت تغشوا الوالدات سخاها كما لحراب الدهر تنفى المساكين
وقال : أمواتنا لذرى الميراث نجتمعها ودورنا لحراب الدهر نبنيها
وقال : له ملك ينادى بكل يوم لدوا للوت وابنو للخراب
وقال : وأم سماك فلا تجزعى فلامسوت مائلد الوالده
هذا منتهى كلام القوم في الجواب .

واعلم أن المصير في التأويل إنما يحسن إذا ثبت بالدليل امتناع العقل حل هذا اللفظ على ظاهره ، وأما لما ثبت بالدليل أنه لاحق لإلما دل عليه ظاهر اللفظ ، كان المصير إلى التأويل في مثل هذا المقام عبثا . وأما الآيات التي تمسكوا بها في إثبات مذهب المعتزلة ، فهي : معارضة بالبحار الزاهرة المملوءة من الآيات الدالة على مذهب أهل السنة ، ومن جعلتها ماقبل هذه الآية وهو قوله (من يد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون) وهو صريح مذهبنا ، وما يد هذه الآية وهو قوله (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملئ لهم إن كيدى متين) ولما كان ماقبل هذه الآية وما بعدها ليس ، إلا ما يقوى قولنا ويشيد مذهبنا ، كان كلام

المعتزلة في وجوب تأويل هذه الآية ضعيفاً جداً .

أما قوله تعالى ﴿لم قلب لا يفقهون بها﴾ ولم أعين لا يصرون بها ولم آذان لا يسمعون بها﴾ ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في خلق الاعمال فقالوا : لاشك أن أولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون بها مصالحهم المتعلقة بالدنيا ، ولاشك أنه كانت لهم أعين يصرون بها المراتب ، وآذان يسمعون بها الكلمات ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية تقييدها بما يرجع إلى الدين ، وهو أنهم ما كانوا يفقهون بقلوبهم ما يرجع إلى مصالح الدين ، وما كانوا يصرون ويسمعون ما يرجع إلى مصالح الدين .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت أنه تعالى كلفهم بتحصيل الدين مع أن قلوبهم وأبصارهم وأسماعهم ما كانت صالحة لذلك ، وهو يجرى مجرى المنع عن الشيء والصد عنه مع الأمر به ، وذلك هو المطلوب . قالت المعتزلة لو كانوا كذلك ، لتبجح من الله تكليفهم ، لأن تكليف من لا قدرة له على العمل تبجح غير لائق بالحكيم . فوجب حل الآية على أن المراد منه أنهم بكثرة الاعراض عن الدلائل وعدم الالتفات إليها صاروا مشبهين بمن لا يكون له قلب فاهم ولا عين باصرة ولا أذن سامعة .

والجواب : أن الإنسان إذا تأكدت نفرة عن شيء ، صارت تلك النفرة المتأكدة الراحة مانعة له عن فهم الكلام الدال على صحة الشيء ، ومانعة عن إحصار محاسنه وفوائده ، وهذه حالة وجدانية ضرورية يجدها كل عاقل من نفسه . ولهذا السبب قالوا في المثل المشهور - حبك الشيء يعنى ويهم -

إذا ثبت هذا فنقول : إن أقواماً من الكفار بلغوا في عداوة الرسول عليه الصلاة والسلام وفي بغضه وفي شدة النفرة عن قبول دينه والاعتراف برسائله هذا البلوغ وأقوى منه ، والعلم الضروري حاصل بأن حصول البغض والحب في القلب ليس باختيار الإنسان ، بل هو حاصل في القلب شاء الإنسان أم كره .

إذا ثبت هذا فنقول : ظهر أن حصول هذه النفرة والعداوة في القلب ليس باختيار العبد ، وثبت أنه متى حصلت هذه النفرة والعداوة في القلب ، فإن الإنسان لا يمكنه مع تلك النفرة الراسخة والعداوة الشديدة تحصيل الفهم والعلم ، وإذا ثبت هذا ثبت القول بالجبر لزوماً لا محيص عنه . ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خطبة في تقرير هذا المعنى وهو في غاية الحسن . روى الشيخ أحمد البيهقي في كتاب مناقب الشافعي رضي الله تعالى عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه

خطب الناس فقال وأعجب ما في الإنسان قلبه فيه مواد من الحكمة وأضدادها ، فان سنع له الرجا أوله الطمع ، وإن هاج له الطمع أهلكه الحوص ، وإن أهلكه اليأس قتله الأسف ، وإن عرض له الغضب اشتد به الغيظ ، وإن سعد بالرضا شقي بالسخط ، ، وإن ناله الخوف شغله الحزن وإن أصابه المصيبة قتله الجزع ، وإن وجد مالا أطفاه الغنى ، وإن عضة فاقة شغله البلاء ، وإن أجهده الجوع قعد به الضعف . فكل تقصير به مضر وكل إفراط له مفسد وأقول : هذا الفصل في غاية الجلالة والشرف ، وهو كالمطلع على سر مسألة القضاء والقدر ، لأن أعمال الجوارح مربوطة بأحوال القلوب ، وكل حالة من أحوال القلب فانها مستندة إلى حالة أخرى حصلت قبلها ، وإذا وقف الإنسان على هذه الحالة علم أنه لا خلاص من الاعتراف بالجبر ، وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الأحياء فصلا في تقرير مذهب الجبر .

ثم قال فان قيل : إني أجد من نفسى أنى إن شئت الفعل فعلت ، وإن شئت التزكت تركت ، فيكون فعلى حاصلا لا يغيرى ثم قال : وهب أنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول : وهل تجد من نفسك أنك إن شئت أن تشاء شيئا شئت ، وإن شئت أن لا تشاء لم تشاء ، ما أفنك أن تقول ذلك ، وإلا لذهب الأمر فيه إلى مالا نهاية له : بل شئت أولم تشأ فانك تشاء ذلك الشيء ، وإذا شئت ففشت أولم تشأ ففنته ، فلا مشيئتك به ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك فالاتسان مضطر في صورة مختار .

(المسألة الثانية) احتج العلماء بقوله تعالى (لم قلب لا يفقهون بها) على أن عمل العلم هو القلب ، لأنه تعالى نبى الفقه والفهم عن قلوبهم في معرض الذم ، وهذا إنما يصح لو كان محل الفهم والفقه هو القلب والله أعلم .

أما قوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل) فتقريره أن الإنسان وسائر الحيوانات متشاركة في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة ، ومتشاركة أيضاً في منافع الحواس الخمس الباطنة والظاهرة وفي أحوال التخيل والتفكير والتذكر ، وإنما حصل الامتياز بين الإنسان وبين سائر الحيوانات في القوة العقلية والفكرية التى تهديه إلى معرفة الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به : فلما أعرض السفار عن اعتبار أحوال العقل والتفكير وبه معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام .

ثم قال (بل هم أضل) لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل ، والإنسان أعطى القدرة على تحصيلها ، ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخص حالاً ممن لم يكنسها مع العجز عنها . فلهاذا السبب قال تعالى (بل هم أضل) وقال حكيم الشعراء :

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ
سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾

الروح عند إله العرش مبدؤه وتربة الأرض أصل الجسم والبدن
قد ألف الملك الخنان بينهما ليصلحا لقبول الأمر والمحن
فالروح في غربة والجسم في وطن فأعرف دمام الغريب التارح الوطن

وقيل في تفسير قوله (بل هم أضل) وجوه أخرى قليل : لأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع ، وقال مقاتل : هم أخطأ طريقاً من الأنعام ، لأن الأنعام تعرف ربها وتذكره ، وهم لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه . وقال الزجاج (بل هم أضل) لأن الأنعام تبصر منافعها ومضارها فتسعى في تحصيل منافعها وتحتجز عن مضارها ، وهؤلاء الكفار وأهل العناد أكثرهم يملكون أنهم معاندون ومع ذلك فيصرون عليه ، ويلقون أنفسهم في النار وفي العذاب ، وقبل إنها تفر أبداً إلى أربابها ، ومن يقوم بمصلحتها ، والكافر يهرب عن ربه وإلهه الذي أنعم عليه بنعم لا حد لها . وقيل : لأنها فصل إذا لم يكن معها مرشد ، فأما إذا كان معها مرشداً فقلبا فصل ، وهؤلاء الكفار قد جاءهم الانبياء وأنزل عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال ثم إنه تعالى ختم الآية فقال (أولئك هم الفالغون) قال عطاء : عما أعد الله لأولياته من الثواب ولأعدائه من العقاب .

قوله تعالى ﴿وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله (أولئك هم الفالغون) أمر ببدء بذكر الله تعالى فقال ﴿وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو النقلة عن ذكر الله . والمخلص عن عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى وأصحاب الذوق والمشاهدة بمجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله ، وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في باب الحرص وزمهرير الحرمان ، ولا يزال ينتقل من رغبة إلى رغبة . ومن طلب إلى طلب ، ومن ظلة إلى ظلة ، فإذا افتتح على قلبه باب ذكر الله ومعرفته الله تخلص عن نيران الآفات وعن حشرات الخسارات ، واستشعر بمعرفته رب الأرض والسماوات وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى ﴿وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ مذكور في سور أربعة : أولها : هذه

السورة . وثانيها : في آخر سورة بنى اسرائيل في قوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا
فله الأسماء الحسنى) وثالثها : في أول طه وهو قوله (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى) ورابعها :
في آخر الحشر وهو قوله (هو الله الخالق الباري المصور له الأسماء الحسنى)

إذا عرفت هذا فنقول (الأسماء) ألفاظ دالة على المعاني فهي إنما تحسن بحسن معانيها
ومفهوماتها ، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال ، وهي
محصورة في نوعين : عدم افتقاره الى غيره ، وثبوت افتقار غيره اليه .

واعلم أن لنا في تفسير أسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميته بلوامع
الذينات في تفسير الأسماء والصفات ، من أراد الاستقصاء فيه فليرجع إليه ، ونحن نذكر هنا
لما وكننا منها ، فنقول : إن أسماء الله يمكن قسميها من وجوه كثيرة .

(الوجه الأول) أن نقول : الاسم إما أن يكون اسما للذات ، أو لجزء من أجزاء الذات ،
أو لصفة خارجية عن الذات قائمة بها . أما اسم الذات فهو المسمى بالاسم الأعظم ، وفي كشف
الغطاء عاينه من المباحثات أسرار . وأما اسم جزء الذات فهو في حق الله تعالى محال ، لأن هذا
إنما يفصل في الذات المركبة من الأجزاء ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن ، فواجب الوجود يتمتع
أن يكون له جزء .

وأما اسم الصفة فنقول : الصفة إما أن تكون حقيقية أو إضافية أو سلبية ، أو ما يتركب عن
هذه الثلاثة ، وهي أربعة ، لأنه إما أن يكون صفة حقيقية مع إضافة أو مع سلب أو صفة سلبية مع
إضافة أو مجموع صفة حقيقية وإضافة وسلبية . أما الصفة الحقيقية المارية عن الإضافة فكقولنا موجود
عند من يقول : الوجود صفة ، أو قولنا واحد ، عند من يقول : الوحدة صفة ثانية ، وكقولنا حي ،
فان الحياة صفة حقيقية عارية عن النسب والإضافات ، وأما الصفة الإضافية المحضة ، فكقولنا :
مذكور ومعلوم ، وأما الصفة السلبية ، فكقولنا : القدوس السلام . وأما الصفة الحقيقية
مع الإضافة ، فكقولنا : عالم وقادر ، فان العلم صفة حقيقية ، وله تعلق بالمعلوم والقادر ، فان
القدرة صفة حقيقية ، ولها تعلق بالمقدور ، وأما الصفة الحقيقية مع السلبية . فكقولنا : قديم
أزلي ، لأنه عبارة عن موجود لا أول له . وأما الصفة الإضافية مع السلبية ، فكقولنا : أول . فانه هو
الذي سبق غيره وما سبقه غيره ، وأما الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب ، فكقولنا : حكيم ، فانه
هو الذي يعلم حقائق الأشياء ، ولا يفعل ما لا يجوز فعله فصفة العلم صفة حقيقية ، وكون هذه الصفة
متعلقة بالمعلومات ، نسب وإضافات ، وكونه غير فاعل لما لا ينبغي سلب .

إذا عرفت هذا فنقول : السلوب ، غير متناهية ، والإضافات أيضا غير متناهية ، فكونه خالفا

للخلوقات صفة إضافية ، وكونه حياً وميتاً إضافات مخصوصة ، وكونه رازقاً أيضاً إضافة أخرى مخصوصة . فيحصل بسبب هذين النوعين من الاعتبارات أسماء لانهاية لها لله تعالى ، لأن مقدوراته غير متناهية ، ولما كان لاسبيل إلى معرفة كنه ذاته ، وإنما السبيل إلى معرفته بمعرفة أفعاله فكل من كان وقوفه على أسرار حكمته في مخلوقاته أكثر ، كان عليه بأسماء الله أكثر . ولما كان هذا بحراً لاساحل له ولانهاية له ، فكذلك لانهاية لمعرفة أسماء الله الحسنى .

(النوع الثاني) في تقسيم أسماء الله ما قاله المتكلمون : وهو أن صفات الله تعالى ثلاثة أنواع : ما يجب ، ويجوز ، ويستحيل على الله تعالى . والله تعالى بحسب كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة أسماء مخصوصة .

(والنوع الثالث) في تقسيم أسماء الله أن صفات الله تعالى إما أن تكون ذاتية ، أو منوطة ، أو كانت من صفات الأفعال .

(والنوع الرابع) في تقسيم أسماء الله تعالى إما أن يجوز إطلاقها على غير الله تعالى ، أولاً يجوز . أما القسم الأول : فهو كقولنا : الكريم الرحيم العزيز اللطيف الكبير الخالق ، فان هذه الألفاظ يجوز إطلاقها على العباد ، وإن كان معناها في حق الله تعالى مغايراً لمعناها في حق العباد . وأما القسم الثاني فهو كقولنا : الله الرحمن . أما القسم الأول : فانها إذا قيدت بقيد مخصوصة صارت بحيث لا يمكن إطلاقها إلا في حق الله تعالى كقولنا : يا أرحم الراحمين ، ويا أكرم الأكرمين ، ويا خالق السموات والأرضين .

(النوع الخامس) في تقسيم أسماء الله أن يقال : من أسماء الله ما يمكن ذكره وحده ، كقولنا : يا الله يا رحمن يا حي يا قيوم . ومنها ما لا يكون كذلك ، كقولنا : يميت وضاير ، فانه لا يجوز إفراده بالذكر ، بل يجب أن يقال : يا حي يا يميت يا ضاير يا نافع .

(النوع السادس) في تقسيم أسماء الله تعالى أن يقال : أول ما يعلم من صفات الله تعالى كونه محدثاً للأشياء مرجحاً لوجودها على عدمها ، وذلك لأننا إنما نعلم وجوده سبحانه بواسطة الاستدلال بوجود الممكنات عليه ، فاذا دل الدليل على أن هذا العالم المحسوس يمكن الوجود والعدم لذاته ، قضى العقل بافتقاره إلى مرجح يرجح وجوده على عدمه ، وذلك المرجح ليس إلا الله سبحانه ، فثبت أن أول ما يعلم منه تعالى هو كونه مرجحاً ومؤثراً ، ثم قول ذلك المرجح إيماناً أن يرجح على سبيل الوجوب أو على سبيل الصحة الأول باطل ، وإلزام العالم بدوامه ، وذلك باطل ، فبقى أنه إنما يرجح على سبيل الصحة وكونه مرجحاً على سبيل الصحة ، ليس إلا كونه تعالى قادراً ، فثبت أن المعلوم منه بعد العلم بكونه مرجحاً ، هو كونه

قادراً . ثم إننا نجد هذا نستدل بكون أفعاله محكمة متقنة على كونه عالماً ، ثم إننا إذا علينا كونه تعالى قادراً عالماً ، وعلينا أن العالم القادر يتمتع أن يكون الاحياء ، علينا من كونه قادراً عالماً ، كونه حياً . فظهر بهذا أنه ليس العلم بصفاته تعالى وبأسمائه واقفاً في درجة واحدة ، بل العلم بها علوم مترتبة يستفاد بعضها من بعض .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (وَالْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) يفيد الحصر ، ومعناه أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله تعالى ، والبرهان العقلي قد يدل على صحة هذا المعنى ، وذلك لأن الموجود إما واجب الوجود لذاته ، وإما يمكن لذاته ، والواجب لذاته ليس إلا الواحد وهو الله سبحانه ، وأما ماسوى ذلك الواحد ، فهو يمكن لذاته ، وكل يمكن لذاته ، فهو محتاج في ماهيته وفي وجوده وفي جميع صفاته الحقيقية والاضافية والسلبية إلى تكوين الواجب لذاته ، ولولاه لبقى على عدم المحض والسلب الصرف ، فاته سبحانه كامل لذاته ، وكال كل ماسواه فهو حاصل بوجوده وإحسانه ، فكل كمال وجلال وشرف ، فهو له سبحانه بذاته ولذاته وفي ذاته ، ولغيره على سبيل العارية ، والذي لغيره من ذاته ، فهو الفقر والحاجة والنقصان والعدم ، ثبت بهذا البرهان البين أن الأسماء الحسنى ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، وأن كل ماسواه ، فهو غرق في بحر الفناء والنقصان .

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على أن أسماء الله ليست إلا لله ، والصفات الحسنى ليست إلا لله ، فيجب كونها موصوفة بالحسن والكمال فهذا يفيد أن كل اسم لا يفيد في المسمى صفة كمال وجلال فانه لا يجوز إطلاقه على الله سبحانه ، وعند هذا نقل عن جهم بن صفوان أنه قال : لا أطلق على ذات الله تعالى اسم الشيء . قال : لأن اسم الشيء يقع على أخس الأشياء وأكثرها حقارة وأبدها عن درجات الشرف ، وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه لا يفيد في المسمى شرفاً ورتبة وجلالة .

وإذا ثبت هذا فنقول : ثبت بمقتضى هذه الآية أن أسماء الله يجب أن تكون دالة على الشرف والكمال ، وثبت أن اسم الشيء ليس كذلك فامتنع تسمية الله بكونه شيئاً . قال ومعاذ الله أن يكون هذا نزاعاً في كونه في نفسه حقيقة وذاتاً وموجوداً ، إنما النزاع وقع في محض اللفظ ، وهو أنه هل يصح تسميته بهذا اللفظ أم لا ؟ فأما قولنا إنه منشئ الأشياء ، فهو اسم يفيد المدح والجلال والشرف ، فكان إطلاق هذا الاسم على الله حقاً ، ثم أكد هذه الحقيقة بأنواع أخر من الدلائل . فالأول : قوله تعالى (ليس كمثل شيء) معناه ليس مثل مثله شيء ، ولا شريك أن عين الشيء مثل مثل

نفسه . فلما ثبت بالعقل أن كل شيء فهو مثل مثل نفسه ، ودل الدليل القرآني على أن مثل مثل الله ليس بشيء ، كانت هذا تصريحاً بأنه تعالى غير مسمى باسم الشيء ، وليس لقائل أن يقول «الكاف» في قوله (ليس كمثل) حرف زائد لا فائدة فيه ، لأن حمل كلام الله على اللغو والعبث وعدم الفائدة بعيد .

(الحجة الثانية) قوله تعالى (خالق كل شيء) ولو كان تعالى داخلاً تحت اسم الشيء لزم كونه تعالى خالفاً لنفسه وهو محال . لا يقال هذا عام دخله التخصيص ، لأننا نقول هذا كلام لا بد من البحث عنه فنقول : ثبت بحسب العرف المشهور أنهم يقيمون الأكثر مقام الكل ، ويقيمون الشاذ النادر مقام العدم .

إذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا حصل الأكثر الأغلب وكان الغالب الشاذ الخارج نادراً ، ألحقوا ذلك الأكثر بالكل ، وألحقوا ذلك النادر بالمعدوم ، وأطلقوا لفظ الكل عليه ، وجعلوا ذلك الشاذ النادر من باب تخصيص العموم .

وإذا عرفت هذا فنقول : إن بتقدير أن يصدق على الله تعالى اسم الشيء كان أعظم الأشياء هو الله تعالى ، وادخال التخصيص في مثل هذا المسمى يكون من باب الكذب ، فوجب أن يعتقد أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء حتى لا يلزمنا هذا المخلو

(الحجة الثالثة) هذا الاسم ما ورد في كتاب الله ولا سنة رسوله ، وما رأينا أحداً من السلف قال في دعائه ياشيء . فوجب الامتناع منه ، والدليل على أنه غير وارد في كتاب الله أن الآية التي يتوهم اشتغالها على هذا الاسم قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) وقد بينا في سورة الانعام أن هذه الآية لا تدل على المقصود ، فسقط الكلام فيه .

فان قال قائل : نقولنا : موجود ومذكور وذات ومعلوم ، ألفاظ لا تدل على الشرف والجلال فوجب أن تقولوا إنه لا يجوز إطلاقها على الله تعالى . فنقول : الحق في هذا الباب التفصيل ، وهوانا نقول : ما المراد من قولك : إنه تعالى شيء ، وذات ، وحقيقة ؟ إن عنيبت أنه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشيء ، فهو كذلك من غير شك ولا شبهة ، وإن عنيبت به أنه هل يجوز أن ينادى بهذه الألفاظ أم لا ؟ فنقول لا يجوز . لأننا رأينا السلف يقولون : يا الله يارحمنا يارحم إلى سائر الأسماء الشريفة ، وما رأينا ولا سمعنا أن أحداً يقول : يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم ، فكان الامتناع عن مثل هذه الألفاظ في معرض التباه والدعاء واجباً لله تعالى . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أنه تعالى خصت له

أسماء حسنة ، وأنه يجب على الانسان أن يدعوا الله بها ، وهذا يدل على أن أسماء الله توقيفية لاصطلاحية . وما يؤكد هذا أنه يجوز أن يقال : يا جواد ، ولا يجوز أن يقال : يا سخى ، ولا أن يقال يا عاقل يا طيب يا قتيه . وذلك يدل على أن أسماء الله تعالى توقيفية لاصطلاحية .

(المسألة الخامسة) دلت الآية على أن الاسم غير المسمى لأنها تدل على أن أسماء الله كثيرة لأن لفظ الأسماء لفظ الجمع ، وهي تفيد الثلاثة فما فوقها ، ثبت أن أسماء الله كثيرة ولا شك أن الله واحد ، فلم القطع بأن الاسم غير المسمى وأيضاً قوله (والله الأسماء الحسنى) يقتضى إضافة الأسماء إلى الله ، وإضافة الشيء إلى نفسه محال . وأيضاً فلو قيل : والله النوات لكان باطلاً . ولما قال (والله الأسماء) كان حقاً وذلك يدل على أن الاسم غير المسمى .

(المسألة السادسة) قوله (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) يدل على أن الانسان لا يدعوا ربه إلا بتلك الأسماء الحسنى ، وهذه الدعوة لا تنأى إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء ، وعرف بالدليل أن له إلهاً ورباً خالقاً موصوفاً بتلك الصفات الشريفة المقدسة ، فإذا عرف بالدليل ذلك فحينئذ يحسن أن يدعوا ربه بتلك الأسماء والصفات ، ثم إن لتلك الدعوة شرائط كثيرة مذكورة بالاستقصاء في كتاب المتناجى لأبي عبد الله الحلبي ، وأحسن ما فيه أن يكون مستحضراً الأمرين : أحدهما : عزة الربوبية . والثانية : ذلة العبودية . فهناك يحسن ذلك الدعاء ويعظم موقع ذلك الذكر . فأما إذا لم يكن كذلك كال قليل الفائدة ، وأنا أذكر لهذا المعنى مثالا ، وهو أن من أراد أن يقول في تحريمة صلاته الله أكبر ، فإنه يجب أن يستحضر في النية جميع ما أمكنه من معرفة آثار حكمة الله تعالى في تخطيط نفسه وبدنه وقواه العقلية والحسية أو الحركية ، ثم يتعدى من نفسه إلى استحضار آثار حكمة الله في تخطيط جميع الناس ، وجميع الحيوانات ، وجميع أصناف النبات والمعادن ، والآثار العلوية من الرعد والبرق والصواعق التي توجد في كل أطراف العالم ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط الأرضين والجبال والبحار والمفاوز ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط طبقات العناصر السفلية والعلوية ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط أطباق السموات على سمعتها وعظمتها ، وفي تخطيط أجرام النيرات من الثوابت والسيارات ، ثم يستحضر آثار قدرة الله تعالى في تخطيط الكرسي وسدرة المنتهى ، ثم يستحضر آثار قدرته في تخطيط العرش العظيم المحيط بكل هذه الموجودات ، ثم يستحضر آثار قدرته في تخطيط الملائكة من حملة العرش والكرسي وجنود عالم الروحانيات ، فلا يزال يستحضر من هذه الدرجات والمراتب أقصى ما يصل إليه فهمه وعقله وذكره وغاظه وخياله ، ثم عند استحضار جميع هذه الروحانيات

والجسمانيات على تفاوت درجاتها وتباين منازلها ومراتبها ، ويقول الله أكبر ، ويشير بقوله - الله - إلى الموجود الذي خلق هذه الأشياء وأخرجها من العدم إلى الوجود ، وربها بما لها من الصفات والنعمت ، وبقوله - أكبر - أى أنه لا يشبه لكبريائه وجبروته وعزه وعلوه وصمديته هذه الأشياء بل هو أكبر من أن يقال : إنه أكبر من هذه الأشياء . فإذا عرفت هذا المثال الواحد نفس الذكر الحاصل مع العرفان والشعور ، وعند هذا يفتح على عقلك نسمة من الأسرار المودعة تحت قوله (والله الأسماء الحسنی فادعوه بها)

أما قوله تعالى «وذروا الذين يلحدون في أسمائهم» ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة (يلحدون) ووافقه عاصم والـكـسائي في التحل . قال الفراء : (يلحدون) و (يلحدون) لثنتان : يقال : لحدت لحداً وألحدت ، قال أهل اللغة : معنى الإلحاد في اللغة الميل عن قصد . قال ابن السكيت : الملحد العادل عن الحق المدخل فيه ما ليس منه . يقال : قد ألحد في الدين ولحد ، وقال أبو عمرو من أهل اللغة : الإلحاد : المدول عن الاستقامة والانحراف عنها . ومنه اللحد الذي يحفر في جانب القبر . قال الواحدي رحمه الله : والإلحاد قراءة العامة لقوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد) والإلحاد أكثر في كلامهم لقولهم : ملحد ، ولا تكاد تسمع العرب يقولون لاحد .

(المسألة الثانية) قال المحققون : الإلحاد في أسماء الله يقع على ثلاثة أوجه : الأول : إطلاق أسماء الله المقدسة الطاهرة على غير الله ، مثل أن الكفار كانوا يسمون الأوثان بألهة ، ومن ذلك أنهم سمو أصناماً لهم باللات والعزى والمناة ، واشتقاق اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، واشتقاق مناة من المنان . وكان مسيلة الكذاب لقب نفسه بالرحمن . والثاني : أن يسموا الله بما لا يجوز تسميته به ، مثل تسمية من سماه - أباً - للمسيح . وقول جمهور النصارى : أب ، وابن ، وروح القدس ، ومثل أن الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمون به ، ومثل أن المعتزلة قد يقولون في أثناء كلامهم ، لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفياً مستحقاً للذم ، وهذه الألفاظ مشعة بسوء الأدب . قال أصحابنا : وليس كل ما صح معناه جاز إطلاقه باللفظ في حق الله ، فإنه ثبت بالدليل أنه سبحانه هو الخالق لجميع الأجسام ، ثم لا يجوز أن يقال : يا خالق الديدان والقرود والقردان ، بل الواجب تزيه الله عن مثل هذه الأذكار ، وأن يقال : يا خالق الأرض والسموات يا مقبل العثرات يا راحم العبرات إلى غيرها من الأذكار الجميلة الشريفة . والثالث : أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه ، فإنه ربما كان مسماه أمراً غير لائق بجلال

وَمِنْ خَلْقِنَا أُمَّةً يَهُودَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾

الله ، فهذه الأقسام الثلاثة هي الإلحاد في الأسماء .

فإن قال قائل : هل يلزم من ورود الأول في إطلاق لفظه على الله تعالى أن يطلق عليه سائر الألفاظ المشتقة منه على الإطلاق ؟

قلنا : الحق عندى أن ذلك غير لازم لافي حق الله تعالى ، ولا في حق الملائكة والأنبياء وتقريره : أن لفظ «علم» ورد في حق الله تعالى في آيات منها قوله (وعلم آدم الأسماء كلها . وعليك ما لم تكن تعلم . وعلمناه من لدنا علما . الرحمن علم القرآن) ثم لا يجوز أن يقال في حق الله تعالى ما علم ، وأيضاً ورد قوله (يعلمهم ويعبونه) ثم لا يجوز عندى أن يقال يعجب . وأما في حق الأنبياء ، فقد ورد في حق آدم عليه السلام (وعصى آدم ربه فغوى) ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان عاصياً غاوياً ، وورد في حق موسى عليه السلام (بأبستأجره) ثم لا يجوز أن يقال إنه عليه السلام كان أجيراً ، والضابط أن هذه الألفاظ الموهمة يجب الاقتصاد فيها على الوارد ، فأما التوسع باطلاق الألفاظ المشتقة منها فهي عندى ممنوعة غير جائزة .

ثم قال تعالى ﴿سيجزون ما كانوا يعملون﴾ فهو تهديد ووعد لمن ألحد في أسماء الله . قالت المتأولة : الآية قد دلت على إثبات العمل للعبد ، وعلى أن الجزاء مفرع على عمله وفعله .

قوله تعالى ﴿ومن خلقنا أمة يهود بالحق وبه يعدلون﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس) فأخبر أن كثيراً من الثقلين مخلوقون لنار أتبعه بقوله (ومن خلقنا أمة يهود بالحق وبه يعدلون) ليبين أيضاً أن كثيراً منهم مخلوقون للجنة . واعلم أنه تعالى ذكر في قصة موسى قوله (ومن قوم موسى أمة يهود بالحق وبه يعدلون) فلما أعاد الله تعالى هذا الكلام ههنا حمله أكثر المفسرين على أن المراد منه قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، روى قتادة وابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها هذه الأمة وروى أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال «هذه فيهم وقد أعطى الله قوم موسى مثلها» وعن الربيع بن أنس أنه قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية فقال «إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى بن مريم» وقال ابن عباس يريد أمة محمد عليه الصلاة والسلام المهاجرين والأنصار . قال الجبائي : هذه الآية تسل على أنه لا يتخلو زمان البتة عن يقوم بالحق ويعمل به ويهدي إليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل ، لأنه لا يتخلو إما أن يكون المراد زمان وجود محمد صلى الله عليه

وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ «١٨٢» وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ «١٨٣»

وسلم ، وهو الزمان الذي نزلت فيه هذه الآية . أو المراد أنه قد حصل زمان من الأزمنة حصل فيه قوم بالصفة المذكورة ، أو المراد ما ذكرنا أنه لا يخلو زمان من الأزمنة عن قوم موصوفين بهذه الصفة والاول باطل . لأنه قد كان ظاهرا لكل الناس أن محمدا وأصحابه على الحق ، فحمل الآية على هذا المعنى يخرج عن القائفة ، والثاني باطل أيضا ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه قد حصل زمان ما في الأزمنة الماضية حصل فيه جمع من المحققين ، فلم يبق إلا القسم الثالث . وهو أدل على أنه ما خلا زمان عن قوم من المحققين وأن اجماعهم حجة ، وعلى هذا التقدير فهذا يدل على أن اجماع سائر الأمم حجة .

قوله تعالى ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الأمة الهادية العادلة ، أعاد ذكر المكذبين بآيات الله تعالى ، وما عليهم من الوعيد ، فقال (والذين كذبوا بآياتنا) وهذا يتناول جميع المكذبين ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما : المراد أهل مكة ، وهو بعيد ، لأن صفة العموم يتناول الكل ، إلا ما دل الدليل على خروجه منه .

وأما قوله (سنستدرجهم) فالاستدراج الاستفعال من الدرجة بمعنى الاستعداد أو الاستئزال ، درجة بعد درجة ، ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه ، وأدرج الكتاب طواه شيئا بعد شيء . ودرج القوم ، مات بعضهم عقيب بعضهم ، ويحتمل أن يكون هذا اللفظ مأخوذ من الدرج وهو لف الشيء عليه جزءا جزءا .

إذا عرفت هذا فالمعنى سنقرهم إلى ما يهلكهم ، ونضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يرادهم ، وذلك لأنهم كلما أتوا بجرم أو أقدموا على ذنب فتح الله عليهم بابا من أبواب النعمة والخير في الدنيا ، فيزدادون بطرا وانهماكا في الفساد وتماديا في النفي ، ويتدرجون في المعاصي بسبب ترادف تلك النعم ، ثم يأخذهم الله دفعة واحدة على غرثهم أغفل ما يكون ، ولهذا قال عمر رضى الله عنه لما حمل إليه كنوز كسرى «واللهم إني أعوذ بك أن أكون مستدرجا فاني سمعتك تقول سنستدرجهم من حيث لا يعلمون»

ثم قال تعالى ﴿وَأْمُرْ لِمَ إِنْ كِيدَىٰ مَتْنٍ﴾ (الاملاء في اللغة الامهال واطالة المدة وتقبضه الاعمال والملى زمان طويل من الدهر ومنه قوله (واجرني مليا) أى طويلا . ويقال ملوة وملوة وملواة من الدهر أى زمان طويل ، فعنى (وأمر لم) أى أمهلهم وأطيل لهم مدة عمرهم لينتمداوا في المعاصي ولا أعاجلهم بالعقوبة على المعصية ليقلموا عنها بالتوبة والانابة . وقوله (إن كيدى متين) قال ابن عباس : يريد إن مكري شديد ، والمتين من كل شئ . هو القوى يقال متن متانة .

واعلم أن أصحابنا احتجوا في مسألة القضاء والقدر بهذه الالفاظ الثلاثة ، وهى الاستدراج والاملاء والكيد المتين ، وكلها تدل على أنه تعالى أراد بالبعد ما يسوقه إلى الكفر والبعد عن الله تعالى ، وذلك عند ما يقوله المعتزلة .

أجاب أبو علي الجبائي بأن المراد من الاستدراج ، أنه تعالى استدرجهم إلى العقوبات حتى يقموا فيها من حيث لا يعلمون ، استدراجا لهم إلى ذلك حتى يقموا فيه بقته ، وقد يجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل والاستئصال ، ويجوز أن يكون عذاب الآخرة . قال وقد قال بعض المجبرة المراد : فسندرجهم إلى الكفر من حيث لا يعلمون . قال : وذلك فاسد ، لأن الله تعالى أخبر بتقدم كفرهم ، فالذى يستدرجهم إليه قبل مستقبل ، لأن السين في قوله (فسندرجهم) يفيد الاستقبال ، ولا يجب أن يكون المراد : أن يستدرجهم إلى كفر آخر لجواز أن يمتنع قبل أن يوقعهم في كفر آخر ، فالمراد إذن : ما قلناه ، ولأنه تعالى لا يعاقب الكافر بأن يخلق فيه كفراً آخر ، والكفر هو فعله ، وإنما يعاقبه بفعل نفسه .

وأما قوله ﴿وَأْمُرْ لِمَ﴾ فعناه : أنى أبقهم في الدنيا مع إصرارهم على الكفر ، ولا أعاجلهم بالعقوبة لأنهم لا يفوتون ولا يعجزون ، وهذا معنى قوله (إن كيدى متين) لأن كيدى هو عذابه ، وسماه كيداً لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون .

والجواب عنه من وجهين : الأول : أن قوله (والذين كذبوا بآياتنا فسندرجهم) معناه : ما ذكرنا أنهم كلما زادوا تماديا في الذنب والكفر ، زادهم الله نعمة وخيرا في الدنيا ، فيصير فوزهم بلذات الدنيا سبيبا لتماديهم في الاعراض عن ذكر الله وبعداً عن الرجوع إلى طاعة الله ، هذه حالة نشأتهما في بعض الناس ، وإذا كان هذا أمرا محسوسا مشاهدا فكيف يمكن إنكاره . الثاني : هب أن المراد منه الاستدراج إلى العقاب ، إلا أن هذا أيضا يبطل القول بأنه تعالى ما أراد بعبده إلا الخير والصالح ، لأنه تعالى لما علم أن هذا الاستدراج ، وهذا الامهال مما قد يزيد به عتوا وكفرا وفسادا واستحقاق العقاب الشديد ، فلو أراد به الخير لآماته قبل أن يصير مستوجبا لتلك

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ۝١٨٤

الزيادات من العقوبة بل لكان يجب في حكمته ورعايته للمصالح أن لا يخلقه ابتداء صونا له عن هذا العقاب ، أو أن يخلقه لكنه يميت قبل أن يصير في حد التكليف ، أو أن لا يخلقه إلا في الجنة ، صونا له عن الوقوع في آفات الدنيا وفي عقاب الآخرة ، فلما خلقه في الدنيا وألقاه في ورطة التكليف . وأطال عمره ومكنه من المعاصي مع علمه بأن ذلك لا يفيد إلا مزيد الكفر والفسق واستحقاق العقاب ، علمنا أنه ما خلقه إلا للهداب والالتار ، كما شرحه في الآية المتقدمة ، وهي قوله (ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس) وأنا شديد التعجب من هؤلاء المعتزلة ، فانهم يرون القرآن كالبحر الذي لا ساحل له ملأوا من هذه الآيات والدلائل العقلية القاهرة القاطعة مطابقة لها ، ثم إنهم يكفون في تأويلات هذه الآيات بهذه الوجوه الضعيفة والكلمات الواهية ، إلا أن على بأن ما أراده الله كائن يزيل هذا التعجب . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة ان هو إلا نذير مبين﴾

واعلم أنه تعالى لما بالغ في تهديد المرضعين آياته ، الغافلين عن التأمل في دلائل وبيّناته ، عاد إلى الجواب عن شبهاتهم . فقال (أولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والتفكر طلب المعنى بالقلب وذلك لأن فكرة القلب هو المسمى بالنظر ، والتأمل في الشيء ، والتأمل فيه والتدبر له ، وكما أن الرؤية بالبصر حالة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ، ولها مقدمة وهي تغليب الحدقة إلى جهة المرئ : طلبا لتحصيل تلك الرؤية بالبصر ، فكذلك الرؤية بالبصيرة ، وهي السماسة بالعلم واليقين ، حالة مخصوصة من الانكشاف والجللاء ، ولها مقدمة وهي تغليب حدقة العقل إلى الجوانب ، طلبا لذلك الانكشاف والتجلي ، وذلك هو المسمى بنظر العقل وفكرته ، فقوله تعالى (أولم يتفكروا) أمر بالتفكير والتأمل والتدبر والتروى لطلب معرفة الأشياء كما هي عرفانا حقيقيا تاما ، وفي اللفظ محذوف . والتقدير : أولم يتفكروا فيعلموا ما بصاحبهم من جنة ، والجنة حالة من الجنون ، كالجلسة والركبة ودخول «من» في قوله (من جنة) يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون .

واعلم أن بعض الجهال من أهل مكة كانوا ينسبون إلى الجنون لوجهين : الأول : أن فعله عليه السلام كان مخالفا لفعلهم ، وذلك لأنه عليه السلام كان معرضا عن الدنيا مقبلا على الآخرة ، مشغلا بالدعوة إلى الله ، فكان العمل مخالفا لطريقتهم ، فاعتقدوا فيه أنه مجنون . قال الحسن وقائدة : أن النبي صلى الله عليه وسلم قام ليلا على الصفا يدعو فخذنا فخذنا من قريش . فقال يابني فلان يابني فلان ،

أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ قَبَائِي حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ «١٨٥»

وكان يحذرهم بأس الله وعقابه ، فقال قائلهم : إن صاحبكم هذا مجنون ، واغلب على الصباح طول هذه الليلة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية وحثهم على التفكير في أمر الرسول عليه السلام ، ليعلموا أنه إنما دعا للإنذار لا للمسا نية إليه الجهال . الثاني : أنه عليه السلام كان ينشأ حالة عجيبة عند نزول الوحي فينير وجهه ويصفر لونه ، وتعرض له حالة شديدة بالفتى ، فالجهال كانوا يقولون إنه جنون فأنزل الله تعالى بين في هذه الآية أنه ليس به نوع من أنواع الجنون ، وذلك لأنه عليه السلام كان يدعوهم إلى الله ، وقيم الدلائل القاطعة والبيّنات الباهرة ، بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة إلى حيث يحجز الأولون والآخرين عن معارضتها ، وكان حسن الخلق ، طيب العشرة ، مرضى الطريقة نقي السيرة ، مواظباً على أعمال حسنة صار بسببها قدوة للعقلاء العالمين ، ومن المعلوم بالضرورة أن مثل هذا الإنسان لا يمكن وصفه بالجنون ، وإذا ثبت هذا ظهر أن اجتهاده على الدعوة إلى الدين إنما كان لأنه نذير مبين ، أرسله رب العالمين لترهيب الكافرين ، وترغيب المؤمنين ، ولما كان النظر في أمر النبوة مفرحاً على تقرير دلائل التوحيد ، لاجرم ذكر عقبيه ما يدل على التوحيد فقال ﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾ واعلم أن دلائل ملكوت السموات والأرض على وجود الصانع الحكيم القديم كثيرة ، وقد فصلناها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً فلا فائدة في الإعادة .

ثم قال ﴿ وما خلق الله من شيء ﴾ والمقصود التنبيه على أن الدلائل على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض . بل لكل ذرة من ذرات عالم الأجسام والأرواح فهي برهان باهر ، ودليل قاهر على التوحيد ، ولتقرر هذا المعنى بمثال . فنقول : إن الضوء إذا وقع على كوة البيت ظهر الذرات وألحباأت ، فلنفرض الكلام في ذرة واحدة من تلك الذرات فنقول : إنها تدل على الصانع الحكيم من جهات غير متناهية ، وذلك لأنها محتصة بحيز معين من جملة الأحياز التي لا نهاية لها في الخلاه الذي لا نهاية له ، وكل حيز من تلك الأحياز الغير المتناهية ، فرضنا وقوع تلك الذرة فيه كان اختصاصاً بذلك الحيز المعين من الممكنات والجائزات ، والممكن لا بد له من مخصص ومرجع وذلك المخصص إن كان جسماً عاد السؤال فيه ، وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه ، وأيضاً فذلك

الذرة لا تخلو عن الحركة والسكون، وكل ما كان كذلك فهو محدث، وكل محدث فإن حدوثه لا بد وأن يكون مختصاً بوقت معين مع جواز حصوله قبل ذلك وبعده، فاخصاصه بذلك الوقت المعين الذي حدث فيه، لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص قديم، فإن كان ذلك المخصص جسماً عاد السؤل فيه. وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه وتعالى، وأيضاً أن تلك الذرة مساوية لسائر الأجسام في التحيز والجمعية. ومخالفة لها في اللون والشكل والطعم والطعم وسائر الصفات. واختصاصها بكل تلك الصفات التي باعتبارها خالفت سائر الأجسام، لا بد وأن يكون من الجائزات، والجائز لا بد له من مرجع، وذلك المرجح إن كان جسماً عاد البحث الأول فيه، وإن لم يكن جسماً فهو الله سبحانه، ثبت أن تلك الذرة دالة على وجود الصانع من جهات غير متناهية، واعتبارات غير متناهية، وكذا القول في جميع أجزاء العالم الجسماني والروحاني، مفرداته ومركباته وسفلياته وعلوياته وعند هذا يظهر لك صدق ما قال الشاعر :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

وإذا عرفت هذا لحينئذ ظهرت الفائدة لك من قوله تعالى (وما خلق الله من شيء) ولما به الله تعالى على هذه الأسرار العجيبة والدقائق العظيمة، أردفه بما يوجب الترغيب الشديد في الاتيان بهذا النظر والتفكير فقال (وأن عسى أن يكون قدامنا أجالهم) ولقطة (أن) في قوله (وأن عسى) هي المخففة من الثقلية تقديره : وأنه عسى، والضمير ضمير الشأن، والمعنى : لعل أجالهم قربت فهلكوا على الكفر وبصيروا إلى النار، وإذا كان هذا الاحتمال قائماً وجب على العاقل المسارعة إلى هذه الفكرة، والمبادرة إلى هذه الرؤية، سعياً في تخليص النفس من هذا الخوف الشديد والحظر العظيم، ولما ذكر تعالى هذه البيانات الجليلة والدلائل العقلية قال (فأبى حديث بعده يؤمنون) وذلك لأنهم إذا لم يؤمنوا بهذا القرآن مع ما فيه من هذه التنبيهات الظاهرة والبيانات الباهرة، فكيف يرضى منهم الإيمان بغيره. واعلم أن هذه الآية دالة على مطالب كثيرة.

(المطلب الأول) أن التقليد غير جائز ولا بد من النظر والاستدلال، والدليل على أن الأمر كذلك قوله (أولم يتفكروا)

(والمطلب الثاني) أن أمر التوبة متفرع على التوحيد، والدليل عليه أنه لما قال (إن هو إلا نذير مبين) أتبعه بذكر ما يدل على التوحيد، ولولا أن الأمر كذلك، لمسا كان إلى هذا الكلام حاجة.

(والمطلب الثالث) تمسك الجاهل والقاضي بقوله تعالى (فأبى حديث بعده يؤمنون) على

أن القرآن ليس قديماً قالوا : لأن الحديث عند القديم ، وأيضاً فلفظ الحديث يفيد من جهة العادة حدوثه عن قرب ، ولذلك يقال : إن هذا الشيء حديث ، وليس يمتنع فيجعلون الحديث ضد العتيق الذي طال زمان وجوده ، ويقال : في الكلام إنه حديث ، لأنه يحدث حالا بعد حال على الاسماع .

وجوابنا عنه : أنه محمول على الألفاظ من الكلمات ولا نزاع في حدوثها .

(المطلب الرابع) أن النظر في ملكوت السموات والأرض لا يكون إلا بعد معرفة أقسامها وتفصيل الكلام في شرح أقسامها ، أن يقال كل ماسوى الله تعالى ، فهو إما أن يكون متحيزاً أو حالاً في المتحيز أو لا متحيزاً ، ولا حالاً في المتحيز ، أما المتحيز فإما أن يكون بسيطاً ، وإما أن يكون مركباً ، أما البسيط فهو إما علوية وإما سفلية ، أما العلوية فهي الأفلاك والكواكب ، ويندرج فيها ذكرناه العرش والكرسى . ويدخل فيه أيضاً الجنة والنار ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع واستقص في تفصيل هذه الأقسام ، وأما السفلية فهي : طبقات العناصر الأربعة ، ويدخل فيها البحار والجبال والمفاوز ، وأما المركبات فهي أربعة الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ، واستقص في تفصيل أنواع هذه الأجناس الأربعة ، وأما الحال في المتحيز وهي الاعراض ، فيقرب أجناسها من أربعين جنساً ، ويدخل تحت كل جنس أنواع كثيرة ، ثم إذا تأمل العاقل في عجائب أحكامها ولوازمها وآثارها ومؤثراتها فكأنه غاض في بحر لا ساحل له .

(وأما القسم الثالث) وهو أن الموجود لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز ، فهو قسمان ، لأنه إما أن يكون متعلقاً بأجسام بالتدبير والتحريك ، وهو المسمى بالآرواح ، وإما أن لا يكون كذلك ، وهي الجواهر القدسية المبرأة عن علائق الأجسام . أما القسم الأول فاعلاها وأشرفها الآرواح الثمانية المقدسة الحاملة للعرش ، كما قال تعالى (ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية) وتتلوها الآرواح المقدسة المشار إليها بقوله سبحانه (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) وتتلوها سكان الكرسى ، واليهم الإشارة بقوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض) وتتلوها الآرواح المقدسة في طبقات السموات السبع . واليهم الإشارة بقوله (والصافات صفاً فالزاجرات زجراً) فالتاليات ذكرنا) ومن صفاتهم ، أنهم لا يصون الله ما أمرهم ويسبحون الليل والنهار لا يفترون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون .

واعلم أن هذا الذي ذكرناه وفصلناه من ملك الله وملكوته كالقطرة في البحر فظم الله سبحانه

مَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْأَلُونَكَ
عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْ قَهَا إِلَّا هُوَ نَقُلْتُ
فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا
عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

له ألف ألف عالم وراء هذا العالم ، وله في كل واحد منها عرش أعظم من هذا العرش ، وكري
أعلى من هذا الكرسي ، وسماوات أوسع من هذه السماوات ، وكيف يمكن إحاطة عقل البشر بكال
ملك الله وملكوته، بعد أن سمع قوله (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فإذا استحضرت الإنسان هذه
الاقسام في عقله وأراد الخوض في معرفة أسرار حكمته وإلهيته فهم قولهم (سبحانك لا علم لنا
إلا ما علمتنا) ونعم مقال أبو العلاء الممرى :

يا أيها الناس كم لله من فلك تهرى النجوم به والشمس والقمر

هنا على الله ماضينا وغابنا فما لنا في نواحي غيره خطر

قوله سبحانه وتعالى ﴿من يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾

اعلم أنه تعالى عاد في هذه الآية مرة أخرى إلى نعمت أحوال الضالين المكذبين فقال (من يضل
الله فلا هادي له) واعلم أن استدلال أصحابنا بهذه الآية على أن الهدى والضلال من الله مثل ما سبق
في الآية السالفة ، وتأويلات المعتزلة ، وجوابنا عنها مثل ما تقدم فلا فائدة في الإعادة ، وقوله
(ويذرهم في طغيانهم) رفع بالاستئناف وهو مقطوع عما قبله ، وقرأ أبو عمرو «ويذرهم» بالياء
ورفع الراء لتقدم اسم الله سبحانه ، وقرأ حمزة والكسائي بالياء والجزم ، ووجه ذلك فيما يقول
سيبويه : إنه عطف على موضع الفاء وما بعدها من قوله (فلا هادي له) لأن موضع الفاء وما بعدها
جزم لجواب الشرط ، فحمل «ويذرهم» على موضع الذي هو جزم .

قوله تعالى ﴿يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما عليها عند ربى لا يجيبها لوقتها إلا هو
نقلت في السماوات والأرض لا تأتكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل إنما عليها عند الله
ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

اعلم أن في نظم الآية وجهين : الأول : أنه تعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة والقضاء والقدر

أُتبعه بالكلام في المعاد ، لما بينا أن المطالب الكلية في القرآن ليست إلا هذه الأربعة . الثاني : أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة (وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم) باعنا بذلك عن المتأخرة إلى التوبة والإصلاح قال بعده (يسألونك عن الساعة) ليتحقق في القلوب أن وقت الساعة مكتوم عن الخلق ، فيصير ذلك حاملاً للكافرين على المسارعة إلى التوبة وأداء الواجبات ، وفي الآية مسائل : (المسألة الأولى) اختلفوا في أن ذلك السائل من هو ؟ قال ابن عباس : إن قوماً من اليهود قالوا يا محمد أخبرنا متى تقوم الساعة فنزلت هذه الآية ، وقال الحسن وقتادة : إن قريشاً قالوا يا محمد بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة ؟

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : الساعة من الأسماء النالبة كالنجم للثريا ومميت القيامة بالساعة لوقوعها بنته ، ولأن حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة فسمى بالساعة لهذا السبب أولاتها على طولها ساعة واحدة عند الخلق .

(المسألة الثالثة) أيا نمرسها الاستفهام عن الوقت الذي يحى ، وهو سؤال عن الزمان وحاصل الكلام أن أيا نمرسها بمعنى متى ، وفي اشتقاقه قولان : المشهور أنه مأخوذ من الإين وأنكره ابن جنى وقال (أيا ن) سؤال عن الزمان ، وأين سؤال عن المكان ، فكيف يكون أحدهما مأخوذاً من الآخر . والثاني : وهو الذي اختاره ابن جنى أن اشتقاقه من أى فلان منه ، لأن معناه أى وقت ولفظة أى ، فعل من أويت إليه ، لأن البعض أو إلى مكان الكل متسانداً إليه هكذا . قال ابن جنى : وقرأ السلى إيان بكسر الهمز .

(المسألة الرابعة) مرسها والمرس ، ههنا مصدر بمعنى الارساء لقوله تعالى (بسم الله جرهاها ومرسها) أى إجراؤها وإرساؤها ، والارساء الأثبات يقال رسى يرسو ؛ إذا ثبت . قال تعالى (والجبال أرساها) فكان الرسو ليس اسماً لمطلق الثبات ، بل هو اسم لثبات الشيء إذا كان ثقيلاً ومنه إرساء الجبل ، وإرساء السفينة ، ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة ، بدليل قوله (نقلت في السموات والأرض) لا جرم سمى الله تعالى وقوعها وثبوتها بالارساء .

ثم قال تعالى (قل إنما عليها عند ربى) أى لا يعلم الوقت الذى فيه يحصل قيام القيامة إلا الله سبحانه ونظيره قوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) وقوله (إن الساعة آتية لا ريب فيها) وقوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) ولما سأل جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : متى الساعة فقال عليه السلام «ليس المسئول عنها بأعلم من السائل» قال المحققون : والسبب في اخفاء الساعة عن العباد أنهم إذا لم يعلموا متى تكون ، كانوا على حذر منها ، فيكون ذلك أدهى إلى الطاعة ،

وأزجر عن المعصية ، ثم إنه تعالى أكد هذا المعنى فقال (لا يحجلها لوقتها) التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره ، والمعنى : لا يظهرها في وقتها المعين (إلا هو) أى لا يقدر على إظهار وقتها المعين بالاعلام والاختبار إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ والمراد وصف الساعة بالثقل ونظيره قوله تعالى (ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) وأيضا وصف الله تعالى زلزلة الساعة بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ووصف عذابها بالشدة فقال (وماهم بسكارى ولكن عذاب الله شديد)

إذا عرفت هذا فنقول : للفسرين في تفسير قوله ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ وجه : قال الحسن : ثقل بجيئها على السموات والأرض ، لأجل أن عند مجيئها شققت السموات وتكورت الشمس والقمر وانتثرت النجوم وثقلت على الأرض لأجل أن في ذلك اليوم تبدل الأرض غير الأرض ، وتبطل الجبال والبحار ، وقال أبو بكر الاصم : إن هذا اليوم ثقل جدا على أهل السماء والأرض ، لأن فيه فناءهم وهلاكهم وذلك ثقل على القلوب . وقال قوم : إن هذا اليوم عظيم الثقل على القلوب بسبب أن الخلق يعلمون أنهم يصيرون بعدها إلى البعث والحساب والسؤال والخوف من الله في مثل هذا اليوم شديد . وقال السدي ﴿ثقلت أى خفيت في السموات والأرض ولم يعلم أحد من الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين متى يكون حدوثها وقوعها . وقال قوم ﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ أى ثقل تحصيل العلم بوقتها المعين على أهل السموات والأرض ، وكما يقال في المحمول الذى يتعذر حمله انه قد ثقل على حامله ، فكذلك يقال في العلم الذى استأثر الله تعالى به أنه يثقل عليهم .

ثم قال ﴿لا تأتكم إلا بغتة﴾ وهذا أيضا تأكيد لما تقدم وتقرير لكونها بحيث لا تنجي إلا بغتة فجأة على حين غفلة من الخلق . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «إن الساعة تنفجأ الناس ، فالرجل يصلح موضعه ، والرجل يسقى ماشيته ، والرجل يقوم بسلعته في سوقه . والرجل يخفص ميزانه ويعرفه «وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «والذى نفس محمد بيده لتفومن الساعة وإن الرجل ليرفع اللقمة إلى فيه حتى تحول الساعة بينه وبين ذلك»

ثم قال تعالى ﴿يسألونك كأنك حفي عنها﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ في الحفي وجوه : الأول : الحفي البار اللطيف قال ابن الاعرابي : يقال حفي في حفاوة وتحفي بـ تحفيا ، والحفي الكلام واللقاء الحسن ، ومنه قوله تعالى (إنه كان في حفيا) أى بارا لطيفا يحجب دعائى إذا دعوته ، فعلى هذا التقدير يسألونك كأنك بار بهم لطيف العشرة معهم

وعلى هذا قول الحسن وقتادة والسدى ، ويؤيد هذا القول ما روى في تفسيره إن قريشا قالت لمحمد عليه السلام إن بيننا وبينك قرابة ، فاذكر لنا متى الساعة . فقال تعالى (يسألونك كأنك حفي عنها) أى كأنك صديق لهم بار بمعنى أنك لا تكون حفيا بهم ماداموا على كفرهم .

(والقول الثانى) (حفي عنها) أى كثير السؤال عنها شديد الطلب لمعرفتها ، وعلى هذا القول (حفي) فعيل من الاحفاء وهو الالحاح والالحاف فى السؤال ، ومن أكثر السؤال والبحث عن الشيء عليه ، قال أبو عبيدة هو من قولهم تحفى فى المسألة ، أى استقصى . فقوله (كأنك حفي عنها) أى كأنك أكثرت السؤال عنها وبالت فى طلب علمها . قال صاحب الكشف : هذا الترتيب يفيد المبالغة ومنه إحقاق الشارب ، وإحقاق البقل استقصائه ، وأحفى فى المسألة إذا ألحف ، وحفى بفلان وتحفى به بالغ فى البر به ، وعلى هذا التقدير : فالقولان الأولان متقاربان .

(المسألة الثانية) فى قوله (عنها) وجبان : الأول : أن يكون فيه تقديم وتأخير والتقدير : يسألونك عنها كأنك حفي بها ثم حذف قوله «بها» لطول الكلام ولأنه معلوم لا يحصل الالتباس بسبب حذفه . والثانى : أن يكون التقدير : يسألونك كأنك حفي بهم لأن لفظ الحفى يجوز أن يعدى نارة بالياء . وأخرى بكلمة عن ويؤكد هذا الوجه بقراءة ابن مسعود (كأنك حفي بها)

(المسألة الثالثة) قوله (يسألونك عن الساعة أيان مراسها) سؤال عن وقت قيام الساعة وقوله ثانيا (يسألونك كأنك حفي عنها) سؤال عن كنه قتل الساعة وشدها ومبايتها ، فلم يلزم التكرار :

أجاب عن الأول بقوله (إنما عليها عند ربى)

وأجاب عن الثانى بقوله (إنما عليها عند الله) والفرق بين الصورتين أن السؤال الأول كان واقعا عن وقت قيام الساعة . والسؤال الثانى كان واقعا عن مقدار شدتها ومبايتها ، وأعظم أسماها الله . وهبة وعظمة هو قوله عند السؤال عن مقدار شدة القيامة الاسم الدال على غاية المهابة ، وهو قولنا الله ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وفيه وجوه : أحدها ولكن أكثر الناس لا يعلمون السبب الذى لأجله أخفيت معرفة وقته المعين عن الخلق .

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ
لَا سْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ
يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾

قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سْتَكْثَرْتُ
مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسْنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن قوله (لا أملك نفسي
نفعاً ولا ضرراً) أى أنا لا أدعى علم الغيب إن أنا إلا نذير وبشير ، ونظيره قوله تعالى في سورة
يونس (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك نفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله
لكل أمة أجل) الثاني : روى أن أهل مكة قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بالرخص والغلاء حتى نشتري
قربح ، وبالأرض التي تجذب لترحل إلى الأرض الخصبه . فأنزله تعالى هذه الآية : الثالث :
قال بعضهم : لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق فقرت
الدواب منها ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بموت دفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ للمنافقين . وقال انظروا
أين ناقتي ، فقال عبد الله بن أبي مع قومه ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة
ولا يعرف أين ناقتة . فقال عليه الصلاة والسلام : إن ناساً من المنافقين . قالوا كيت وكيت ناقتي في
هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدها على ما قال ، فأنزله الله تعالى (قل لا أملك نفسي نفعاً ولا
ضرراً إلا ما شاء الله)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن القوم لما طالبوه بالأخبار عن النيوب وطالبوه باعطاء الأموال
الكثيرة والدولة العظيمة ذكر أن قدرته قاصرة وعلمه قليل ، وبين أن كل من كان عبداً كان كذلك
والقدرة الكاملة والعلم المحيط ليسا إلا لله تعالى ، فالعبد كيف يحصل له هذه القدرة ، وهذا العلم ؟
واحتج أصحابنا في مسألة خلق الأعمال بقوله تعالى (قل لا أملك نفسي نفعاً ولا ضرراً إلا ما شاء الله)
والإيمان نفع والكفر ضرر ، فوجب أن لا يحصل إلا بمشيئة الله تعالى ، وذلك يدل على أن
الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بمشيئة الله سبحانه ، وتقريره ما ذكرناه مراراً أن القدرة على

الكفر إن لم تكن صالحة للإيمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للإيمان ، فخالق تلك القدرة يكون مريدا للكفر ، وإن كانت صالحة للإيمان امتنع صدور الكفر عنها بدلا عن الإيمان إلا عند حدوث داعية جازمة ، فخالق تلك الداعية الجازمة يكون مريدا للكفر ، ثبت أن على جميع التقادير : لا يملك العبد لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله .

أجاب القاضي عنه بوجوه : الأول : أن ظاهر قوله (قل لأملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله) وإن كان عاما بحسب اللفظ إلا أننا ذكرنا أن سبب نزوله هو أن الكفار قالوا : يا محمد ألا يخبرك ربك بوقت السعر الرخيص قبل أن يفلو ، حتى تشتري الرخيص فتربح عليه عند الغلاء ، فيحمل اللفظ العام على سبب نزوله ، والمراد بالنفع : تملك الأموال وغيرها ، والمراد بالضر وقت القحط ، والأمراض وغيرها . الثاني : المراد لأملك لنفسي نفعا ولا ضرا فيما يتصل بعلم الغيب ، والدليل على أن المراد ذلك قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) الثالث : المراد : لأملك لنفسي من الضر والنفع إلا قدر ما شاء الله أن يقدرنى عليه ويمكننى منه ، والمقصود من هذا الكلام بيان أنه لا يقدر على شيء إلا إذا أقره الله عليه .

واعلم أن هذه الوجوه بأسرها عدول عن ظاهر اللفظ ، وكيف يجوز المصير إليه مع أنا أقنا البرهان اتطاع العقل على أن الحق ليس إلا ما دل عليه ظاهر لفظ هذه الآية ، وانه أعلم .
(المسألة الثالثة) اختج الرسول صلى الله عليه وسلم على عدم علمه بالغيب بقوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) واختلقوا في المراد من هذا الخير . فقيل المراد منه : جلب منافع الدنيا وخيراتها ، ودفع آفات ومضراتها ، ويدخل فيه ما يتصل بالحسب والجذب والأرباح والاكساب . وقيل : المراد منه ما يتصل بأمر الدين ، يعني : لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أن المدعى إلى الدين الحق تؤثر في هذا ولا تؤثر في ذاك ، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذاك . وقيل : المراد منه : ما يتصل بالجواب عن السؤال ، والتقدير : لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير .

والجواب : عن هذه المسائل التي سألوه عنها مثل السؤال عن وقت قيام الساعة وغيره .

أما قوله «وما منى السوء» ففيه قولان :

(القول الأول) قال الواحدي رحمه الله : تم الكلام عند قوله (ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير) ثم قال (وما منى السوء) أي ليس في جنون ، وذلك لأنهم نسبوه إلى الجنون كما ذكرنا في قوله

هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً فَرَتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُنْكَوْنَ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾

(ما يصاحبهم من جنّة) وهذا القول عندى بعيد جداً ويوجب تفكك نظم الآية .

(والقول الثانى) إنه تمام الكلام الاول ، والتقدير : ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من تحصيل الخير ، ولا حترزت عن الشر حتى صرت بحيث لا يمضى سوء . ولما لم يكن الامر كذلك ظهر أن علم الغيب غير حاصل عندى ، ولما بين بما سبق أنه لا يقدر إلا على ما أقدره الله عليه ، ولا يعلم إلا ما أعطاه الله العلم به قال (إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) والذير مبالغة فى الانذار بالمعاقب على فعل المعاصى وترك الواجبات ، والبشير مبالغة فى البشارة بالثواب على فعل الواجبات وترك المعاصى وقوله (لقوم يؤمنون) فيه قولان : أحدهما : أنه نذير وبشير للمؤمنين والكافرين إلا أنه ذكر إحدى الطائفتين وترك ذكر الثانية لأن ذكر إحداهما ، يفيد ذكر الأخرى كقوله (سرايل تقيمكم الحر) والثانى : أنه عليه الصلاة والسلام وإن كان نذيراً وبشيراً لأكل إلا أن المنتفع بتلك النذارة والبشارة هم المؤمنون . فلهذا السبب خصهم الله بالذكر ، وقد بالغنا فى تقرير هذا المعنى فى تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين)

قوله تعالى «هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاهما حملت حملاً خفيفاً فرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون»

اعلم أنه تعالى رجع فى هذه الآية إلى تقرير أمر التوحيد وإبطال الشرك وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) المروى عن ابن عباس (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى نفس آدم (وخاق منها زوجها) أى حواء خلقها الله من ضلع آدم عليه السلام من غير أذى (فلما تغشاهما) آدم (حملت حملاً خفيفاً فلما أثقلت) أى ثقل الولد فى بطنها آتاهما إبليس فى صورة رجل وقال : ما هذا يا حواء

إني أخاف أن يكون كلباً أو بهيمة فما يدريك من أين يخرج؟ أم إن دبرك فيقتلك أو ينشق بطنك؟ فخافت جواباً، وذكرت ذلك لآدم عليه السلام، فلم يزالا فيهم من ذلك، ثم أتاهما وقال: إن سألت الله أن يجعله صالحاً سوياً مثلك ويسهل خروجه من بطنك تسميه عبد الحرث، وكان اسم إبليس في الملائكة الحرث فذلك قوله (فلما أتاهما صالحاً جملاً له شركاء فيما آتاهما) أي لما أتاهما الله ولداً سوياً صالحاً جملاً له شريكاً أي جعل آدم وحواء له شريكاً، والمراد به الحرث هذا تمام القصة.

واعلم أن هذا التأويل فاسد يدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى قال (فعلى الله عما يشركون) وذلك يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة. الثاني: أنه تعالى قال بعده (أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) وهذا يدل على أن المقصود من هذه الآية الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وما جرى لأبليس المعين في هذه الآية ذكر. الثالث: لو كان المراد إبليس لقال: أيشركون من لا يخلق شيئاً، ولم يقل ما لا يخلق شيئاً، لأن العاقل إنما يذكر بصيغة «من» لا بصيغة «ما». الرابع: أن آدم عليه السلام كان أشد الناس معرفة بابليس، وكانت عالماً بجميع الأسماء كما قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فكان لابد وأن يكون قد علم أن اسم إبليس هو الحرث فمع العداوة الشديدة التي بينه وبين آدم ومع علمه بأن اسمه هو الحرث كيف سمي ولد نفسه بعد الحرث؟ وكيف ضاقت عليه الأسماء حتى أنه لم يجد سوى هذا الاسم؟ الخامس: أن الواحد منا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح، لجاءه إنسان ودعاه إلى أن يسميه بمثل هذه الأسماء لئلا يجره وأنكر عليه أشد الإنكار. فآدم عليه السلام مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله (وعلم آدم الأسماء كلها) وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها لأجل وسوسة إبليس، كيف لم يتنبه لهذا القدر وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي يجب على العاقل الاحتراز منها - الداس: أن بتقدير أن آدم عليه السلام، سماه بعد الحرث، فلا يخلو إما أن يقال إنه جعل هذا اللفظ اسماً له، أو جعله صفة له، بمعنى أنه أخبر بهذا اللفظ أنه عبد الحرث ومخلوق من قبله. فان كان الأول لم يكن هذا شركاً بالله لأن أسماء الأعلام والألقاب لا تنفي في المسميات قائدة، فلم يلزم من التسمية بهذا اللفظ حصول الإشراف، وإن كان الثاني كان هذا قولاً بأن آدم عليه السلام اعتقد أن الله شريكاً في الخلق والاعباد والتكوير وذلك يوجب الجزم بتكفير آدم، وذلك لا يقوله عاقل. فثبت بهذه الوجوه أن هذا القول فاسد ويجب على العاقل المسلم أن لا يلتفت إليه.

إذا عرفت هذا فنقول: في تأويل الآية وجوه صحيحة سليمة خالية عن هذه المفاسد.

(التأويل الأول) ما ذكره القفال فقال: إنه تعالى ذكر هذه القصة على تمثيل ضرب المثل

وبين أن هذه الصورة حالة هؤلاء المشركين في جهلهم ، وقولهم بالشرك ، وتقرير هذا الكلام كأنه تعالى يقول : هو الذى خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية ، فلما تنفخ الروح زوجته وظهر الحبل ، دعا الزوج والزوجة ربهما لأن آتينا ولدا صالحا سويا لنكون من الشاكرين لآلائك ونعماتك . فلما آتاهما الله ولدا صالحا سويا ، جعل الزوج والزوجة لله شركاء فيما آتاهما ، لأنهم تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطباع كما هو قول الطبائعين ، وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجمين ، وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام .

ثم قال تعالى ﴿فعالى الله عما يشركون﴾ أى تنزه الله عن ذلك الشرك ، وهذا جواب فى غاية الصحة والسداد .

﴿التأويل الثانى﴾ بأن يكون الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم آل قصى ، والمراد من قوله (هو الذى خلقكم من نفس قصى) (وجعل من) (جنسها زوجها) عربية قريشية ليسكن إليها ، فلما آتاهما ماطلبا من الولد الصالح السوى جعلاه شركاء فيما آتاهما حيث سنيا أولادهما الأربعة بعد منافى ، وعبد المزى ، وعبد قصى ، ونعيد اللات ، وجعل الضمير فى (يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتنوا بهما فى الشرك .

﴿التأويل الثالث﴾ أن نسل أن هذه الآية وردت فى شرح قصة آدم عليه السلام وعلى هذا التقدير فى دفع هذا الاشكال وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ، ويرجع فى طلب الخير ودفع الشر إليها ، فذكر تعالى قصة آدم وحواء عليهما السلام ، وحكى عنهما أنهما قالا (لئن آتينا صالحا لنكونن من الشاكرين) أى ذكرا أنه تعالى لو آتاهما ولدا سويا صالحا لاشتغلوا بشكر تلك النعمة ، ثم قال (فلما آتاهما صالحا جعلاه شركاء) قوله (جعلاه شركاء) ورد بمعنى الاستفهام على سبيل الإنكار والتبديد ، والتقرير : فلما آتاهما صالحا أجعلاه شركاء فيما آتاهما ؟ ثم قال (فعالى الله عما يشركون) أى تعالى الله عن شرك هؤلاء المشركين الذين يقولون بالشرك وينسبونه إلى آدم عليه السلام ، ونظيره أن ينم رجل على رجل بوجوه كثيرة من الأبنام ، ثم يقال لذلك المنعم : أن ذلك المنعم عليه يقصد ذمك وإيصال الشر اليك ، فيقول ذلك المنعم : فقلت فى حق فلان كذا وأحسنك إليه بكذا وكذا وأحسنك إليه بكذا وكذا ، ثم إنه يقابلن بالشر والاساءة والبنى؟ على التبديد فكذلك هنا .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب أن نقول : أن هذه القصة من أولها إلى آخرها فى حق آدم وحواء

ولا إشكال في شيء من ألفاظها إلا قوله (فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما) فنقول: التقدير، فلما آتاهما ولدا صالحا سويا جعلا له شركاء أى جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وكذا فيما آتاهما، أى فيما آتى أولادهما ونظيره قوله (واسأل القرية) أى واسأل أهل القرية.

فإن قيل: فملى هذا التأويل ما الفائدة في التثنية في قوله (جعلا له شركاء). قلنا: لأن ولده قسمان ذكر وأنى فقوله (جعلا) المراد منه الذكر والأنثى مرة عبر عنهما بلفظ التثنية لكونهما صنفين ونوعين، ومرة عبر عنهما بلفظ الجمع، وهو قوله تعالى (فعالى الله عما يشركون)

(الوجه الثالث) في الجواب سلبنا أن الضمير في قوله (جعلا له شركاء) فيما آتاهما) عائد إلى دم وحواء عليهما السلام، إلا أنه قيل: إنه تعالى لما آتاهما الولد الصالح عزما على أن يجعلاه وقفا على خدمة الله وطاعته وعبوديته على الإطلاق. ثم بدا لهم في ذلك، فتارة كانوا ينتفعون به في مصالح الدنيا ومنافعها، وتارة كانوا يأمرونه بخدمة الله وطاعته. وهذا العمل وإن كان منا قرينة وطاعة، إلا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين، فلهذا قال تعالى (فعالى الله عما يشركون) والمراد من هذه الآية ما نقل عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال حاكيا عن الله سبحانه «أنا أغنى الأغنياء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيرى تركته وشركه» وعلى هذا التقدير: فالإشكال زائل.

(الوجه الرابع) في التأويل أن نقول: سلبنا صحة تلك القصة المذكورة، إلا أنا نقول: إنهم سموا بعبد الحرث لأجل أنهم اعتقدوا أنه إنما سلم من الآفة والمرض بسبب دعاء ذلك الشخص المسمى بالحرث، وقد يسمى المنعم عليه عبدا للنعم. يقال في المثل: أنا عبد من تعلبت منه حرفا، ورأيت بعض الأفاضل كتب على عنوان: كتابة عبد وده فلان. قال الشاعر:

وإني لعبد الضيف مادام ثاويا ولا شيمة لي بعدما تشبه العبداء

فأدم وحواء عليهما السلام سميا ذلك الولد بعبد الحرث فنبها على أنه إنما سلم من الآفات ببركة دعائه، وهذا لا يقدر في كونه عبدا لله من جهة أنه مملوكه ومخلوقه، إلا أنا قد ذكرنا أن حسنات الأبرار سيئات المقربين فلما حصل الاشتراك في لفظ العبد لاجرم صار آدم عليه السلام معابا في هذا العمل بسبب الاشتراك الحاصل في مجرد لفظ العبد، فهذا جملة ما نقله في تأويل هذه الآية (المسألة الثانية) في تفسير ألفاظ الآية وفيها مباحث:

(البحث الأول) قوله (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) المشهور أنها نفس آدم وقوله

(خلق منها زوجها) المراد حواء . قالوا ومعنى كونها مخلوقة من نفس آدم ، أنه تعالى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . قالوا : والحكمة فيه أن الجنس إلى الجنس أميل ، والجنسية علة الضم ، وأقول هذا الكلام مشكل لأنه تعالى لما كان قادراً على أن يخلق آدم ابتداءً فما الذي حملنا على أن نقول أنه تعالى خلق حواء من جزء أجزاء آدم ؟ ولم لاقول : إنه تعالى خلق حواء أيضاً ابتداءً ؟ وأيضاً الذي يقدر على خلق إنسان من عظم واحد فلم لا يقدر على خلقه ابتداءً ، وأيضاً الذي يقال : إن عدد أضلاع الجانب الأيسر أنقص من عدد أضلاع الجانب الأيمن فيه مؤاخذه نبي عن خلاف الحس والتشريح . بقى أن يقال : إذا لم تقل بذلك ، فما المراد من كلمة (من) في قوله (وخلق منها زوجها) فنقول : قد ذكرنا أن الإشارة إلى الشيء تارة تكون بحسب شخصه ، وأخرى بحسب نوعه قال عليه الصلاة والسلام «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» وليس المراد ذلك الفرد المعلن بل المراد ذلك النوع . وقال عليه الصلاة والسلام «في يوم عاشوراء هذا هو اليوم الذي أظهر الله فيه موسى على فرعون» والمراد خلق من النوع الانساني زوجة آدم ، والمقصود التنبيه على أنه تعالى جعل زوج آدم إنساناً مثله قوله (فلما تنفشاها) أى جامعها ، والغشيان إتيان الرجل المرأة وقد غشاها وتنفشاها إذا علاها ، وذلك لأنه إذا علاها فقد صار كالنفاشية لها ، ومثله يجملها ، وهو يشبه التغطى واللبس . قال تعالى (من لباس لكم وأتم لباس لمن) وقوله (حملت حملاً خفيفاً) قالوا يريد الذئفة والمنى والخل بالفتح ما كان في البطن أو على رأس الشجر ، والخل بكسر الحاء ماحل على ظهر أو على الدابة . وقوله (فرت به) أى استمرت بالمشاء والخل على سبيل الخفة ، والمراد أنها كانت تقوم وتقع وتمشى من غير ثقل . قال صاحب الكشف : وقرأ يحيى بن يعمر (فرت به) بالتخفيف وقرأ غيره (فارت به) من المربة . كقوله (أقتارونه) وفي قراءة أخرى (أقتمرونه) ومعناه وقع في نفسها ظن الخل وارتابت فيه (فلما أنفلت) أى صارت إلى حال الثقل ودنت ولادتها (دعوا الله رهم) يعنى آدم وحواء (لئن آتيتنا صالحاً) أى ولد أسوأ مثلاً (لتكونن من الساكرين) لالائك ونما لك (فلما آتاهما) الله (صالحاً) جعل له شركاء فيما آتاهما) والكلام في تفسيره قد مر بالاستقصاء قرأ ابن كثير وابن عامر ، وأبو عمرو ، وحزرة ، والسكاكي ، وعاصم ، في رواية حفص (عنه شركاء) بصيغة الجمع وقرأ نافع وعاصم في رواية أبي بكر (عنه شركاء) بكسر الشين وتنوين الكاف ومعناه جعل له نظراء ذوى شرك وهم الشركاء ، أو يقال معناه أحدث الله أشراكاً في الولد ومن قرأ (شركاء) فحجته قوله (أم جعلوا لله شركاء خلقوا) وأراد بالشركاء في هذه الآية إبليس لأن من أطاع إبليس فقد أطاع جميع الشياطين ، هذا إذا حملنا هذه الآية على القصة المشهورة ، أما إذا لم تقل به فلا حاجة إلى التأويل والله أعلم .

أَشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يَخْلُقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاءَ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أََمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾

قوله تعالى ﴿أشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون﴾ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم ادعوتهم أم أنتم صامتون إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين ﴿١٩٤﴾

اعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه ليس المراد بقوله (تعالى الله عما يشركون) ما ذكره من قصة إبليس إذ لو كان المراد ذلك لكانت هذه الآية أجنبية عنها بالكلية ، وكان ذلك غاية الفساد في النظم والترتيب ، بل المراد ما ذكرناه في سائر الأجوبة من أن المقصود من الآية السابقة الرد على عبدة الأوثان . وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود من هذه الآية إقامة الحجة على أن الأوثان لا تصلح للالهية فقوله (أشركون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون) معناه أيعبدون ما لا يقدر على أن يخلق شيئا ؟ وهم يخلقون . أى وهم مخلوقون يعنى الأصنام .

فان قيل : كيف وحدهم (يخلقون) ثم جمع فقال (وهم يخلقون) وأيضا فكيف ذكر الواو والنون في جمع غير الناس ؟

والجواب عن الأول : أن لفظة (ما) تقع على الواحد والاثنين والجمع ، فهذه من صيغ الوجدان بحسب ظاهر لفظها . وعلمة للجمع فالتعالى اعتبر الجهتين فوحده قوله (يخلقون) رعاية لحكم ظاهر اللفظ وجمع قوله (وهم يخلقون) رعاية لجانب المعنى .

والجواب عن الثانى : وهو أن الجمع بالواو والنون في غير من يعقل كيف يجوز ؟ فنقول : لما اعتقدا ببلوها أنها تعقل وتميز فورد هذا اللفظ بناء على ما يعتقدهونه ويتصورونه ، ونظيره قوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) وقوله (والشمس والقمر وأبتهن لى ساجدين) وقوله (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم)

(المسألة الثانية) قوله (أشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن العبد غير موجد ولا خالق لأفعاله ، قالوا : لأنه تعالى طعن في إلهية الأجسام بسبب أنها لا تخلق شيئاً وهذا الطعن إنما يتم لو قلنا إن بتقدير أنها كانت خالقة لشيء ، لم يتوجه الطعن في إلهيتها ، وهذا يقتضى أن كل من كان خالقاً كان إلهاً ، فلو كان العبد خالقاً لانمال نفسه كان إلهاً ولما كان ذلك باطلاً ، علمنا أن العبد غير خالق لأفعال نفسه

أما قوله تعالى (ولا يستطيعون لهم نصراً) يريد أن الأصنام لا تنصر من أطاعها ولا تنصر من عصاها . والنصر : المونة على العدو والمعنى أن المعبود يجب أن يكون قادراً على إيصال النفع ودفع الضرر وهذه الأصنام ليست كذلك . فكيف يليق بالعاقل عبادتها ؟
ثم قال (ولا أنفسهم ينصرون) أى ولا يدفعون عن أنفسهم مكروهاً فإن من أراد كسرهم لم يقدرُوا على دفعه .

ثم قال (وان تدعوم إلى الهدى لا يتبعوكم) واعلم أنه تعالى لما أثبت بالآية المتقدمة أنه لا قدرة لهذه الأصنام على أمر من الأمور ، بين بهذه الآية أنه لا علم لها بشيء من الأشياء ، والمعنى أن هذا المعبود الذى يعبد المشركون معلوم من حاله أنه كما لا ينفع ولا يضير ، فكذا لا يصح فيه إزاء على الخير الاتباع . ولا يفصل حال من يطاعه من يسكت عنه ، ثم قوى هذا الكلام بقوله (سواء عليكم أَدْعُوْكُمْ أم أَمْ تَصَامِتُونَ) وهذا مثل قوله (سواء عليهم أُنذِرْتُمْ أم لم تنذروا) وذكرنا ما فيه من المباحث في تلك الآية إلا أن الفرق في تلك الآية عطف الفعل على الفعل ، وههنا عطف الاسم على الفعل ، لأن قوله (أَدْعُوْكُمْ) جملة فعلية : وقوله (أَمْ تَصَامِتُونَ) جملة إسمية .

واعلم أنه ثبت أن عطف الجملة الاسمية على الفعلية لا يجوز إلا لفائدة وحكمة ، وتلك الفائدة هي أن صيغة الفعل مشعرة بالتجدد والحدوث حالاً بعد حال ، وصيغة الاسم مشعرة بالديموم والثبات والاستمرار .

إذا عرفت هذا فنقول : إن هؤلاء المشركين كانوا إذا وقفوا في مهم وفي معضلة تضرعوا إلى تلك الأصنام ، وإذا لم تحدث تلك الواقعة بقوا ساكتين صامتين ، فقيل لهم لافرق بين إحدائكم دعاءهم وبين أن تستمعوا على صمتكم وسكوتكم ، فهذا هو الفائدة في هذه اللفظة ، ثم أكد الله بيان أنها لا تصلح للالهية ، فقال (إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم) وفيه سؤال : وهو أنه كيف يحسن وصفها بأنها عباد مع أنها جمادات ؟ وجوابه من وجوه : الأول : أن المشركين لما

أَلَمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا
أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تَنْظُرُونَ «١٩٥»

ادعوا أنها تضر وتنفع ، وجب أن يمتدوا فيها كونها عاقلة فاهمة ، فلا جرم وردت هذه الالفاظ على وفق معتقداتهم ، ولذلك قال (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ولم يقل فادعوهم فليستجيب لكم وقال (إن الذين) ولم يقل التي

والجواب الثاني : أن هذا اللغو أورد في معرض الاستزاء بهم أى قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء ، فإن ثبت ذلك فهم عباد أمثالكم ولا فضل لهم عليكم ، فلم جعلتم أنفسكم عبيدا وعلتموها آلهة وأربابا ؟ ثم أبطل أن يكونوا عبادا أمثالكم . فقال (ألم أرجل يمشون بها) ثم أكد هذا البيان بقوله (فادعوهم فليستجيبوا لكم) ومعنى هذا الدعاء طلب المنافع وكشف المضار من جهةهم واللام في قوله (فليستجيبوا) لام الأمر على معنى التعجيز والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الاجابة ظهر أنها لا تصلح للعبودية ، ونظيره قول ابراهيم عليه السلام لا اله الا الله (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا ينفى عنك شيئا) وقوله (إن كنتم صادقين) أى فى ادعاء أنها آلهة ومستحقة للعبادة ، ولما ثبت بهذه الدلائل الثلاثة اليقينية أنها لا تصلح للعبودية ، وجب على العاقل أن لا يلتفت إليها ، وأن لا يشتغل إلا بعبادة الاله القادر العالم الحى الحكيم الضار النافع .

قوله تعالى «ألم أرجل يمشون بها أم لهم أيدي يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدوا فلا تنظرون»

اعلم أن هذا نوع آخر من الدليل في بيان انه يقبح من الانسان العاقل أن يشتغل بعبادة هذه الأصنام . وتقريره أنه تعالى ذكر في هذه الآية أعضاء أربعة ، وهى الأرجل والأيدي والأعين والآذان ، ولأنك أن هذه الأعضاء إذا حصل فى كل واحدة منها ما يليق بها من القوى المحركة والمدركة تكون أفضل منها إذا كانت عالة عن هذه القوى ، فالرجل القادرة على المشى واليد القادرة على البطش أفضل من اليد والرجل الخاليتين عن قوة الحركة والحياة ، والعين الباصرة والآذن السامعة أفضل من العين والآذن الخاليتين عن القوة الباصرة والسامعة ، وعن قوة الحياة ، وإذا ثبت هذا ظهر أن الانسان أفضل بكثير من هذه الأصنام ، بل لانسبة لفضيلة الانسان إلى

فضل هذه الأصنام البتة ، وإذا كان كذلك فكيف يليق بالفضل الأكمل الأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس الأدون الذي لا يحس منه فائدة البتة ، لا في جاب المنفعة ولا في دفع المضرة . هذا هو الوجه في تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وقد تعلق بعض أغمار المشبهة وجهاً لهم بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى . فقالوا : إنه تعالى جعل عدم هذه الأعضاء لهذه الأصنام دليلاً على عدم إلهيتها ، فلم تكن هذه الأعضاء موجودة لله تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الإلهية وذلك باطل ، فوجب القول بانبات هذه الأعضاء لله تعالى . والجواب عنه من وجهين : (الوجه الأول) أن المقصود من هذه الآية : بيان أن الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم ، لأن الإنسان له رجل ماشية . ويد باطشة ، وعين باصرة ، وأذن سامعة . والصنم رجله غير ماشية ، ويده غير باطشة ، وعينه غير باصرة ، وأذنه غير سامعة ، وإذا كان كذلك كان الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم ، واشتغال الأفضل الأكمل بعبادة الأخس الأدون جهل ، فهذا هو المقصود من ذكر هذا الكلام ، لا ما ذهب إليه هؤلاء الجهال .

(الوجه الثاني) في الجواب أن المقصود من ذكر هذا الكلام : تقرير الحجة التي ذكرها قبل هذه الآية وهي قوله (ولا يستعليهون لم نعمر ولا أغنهم ينعمون) يعني كيف تحسن عبادة من لا يبتدع على النفع والضرر ، ثم قرر تعالى ذلك بأن هذه الأصنام لم يحصل لها أرجل ماشية ، وأيد باطشة ، وأعين باصرة ، وأذان سامعة ، وفي كان الأمر كذلك لم تكن قادرة على الانفع والاضرار ، فامتنع كونها آفة . أما إله العالم تعالى وتقدس فهو وإن كان متعالياً عن هذه الجوارح والأعضاء إلا أنه موصوف بكال القدرة على النفع والضرر وهو موصوف بكال السمع والبصر فظهر الفرق بين البابين .

أما قوله تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) قال الحسن : إنهم كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بأهلهم ، فقال تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) يظهر لكم أنه لا قدرة لها على إيصال المضار إلى بوجه من الوجوه ، وأثبت نافع وأبو عمرو الياء في (كيدون) والباقر حذفوها وثبتوه في قوله (فلا تنظرون) قال الواحدي ، والقول فيه أن الفواصل تشبه القوافي ، وقد حذفوا هذه الياءات إذا كانت في القوافي كقوله :

يلبس الإحلاس في منزله يديه كاليهودى المصل

والذين أثبتوها فلأن الأصل هو الالابات ، ومعنى قوله (فلا تنظرون) أى لا تلهوني وباعجلوا في كيدي أتم وشركاؤكم

إِنَّ وَلِيَ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ «١٩٦» وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ «١٩٧» وَإِنْ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ «١٩٨»

قوله تعالى (إن ولي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعون وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) وهم لا يبصرون

اعلم انه لما بين في الآيات المتقدمة أن هذه الأصنام لا قدرة لها على النفع والضارين بهذه الآية أن الواجب على كل عاقل عبادة الله تعالى ، لأنه هو الذي يتولى تحصيل منافع الدين ومنافع الدنيا أما تحصيل منافع الدين ، فبسبب إزال الكتاب ، وأما تحصيل منافع الدنيا ، فهو المراد بقوله (وهو يتولى الصالحين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي رحمه الله : قرأ القراء ولي ثلاث يا آت ، الأولى يا فعيل وهي ساكنة ، والثانية لام الفعل وهي مكسورة ، قد أدمغت الأولى فيها فصارت يا مشددة ، والثالثة يا الإضافة ، وروى عن أبي عمرو : ولي الله ياء مشددة ، ووجه ذلك أنه حذف الياء التي هي لام فعيل ، كاحذف اللام من قولهم فماليت به فإله ، ثم أدمغت ياء فعيل في ياء الإضافة ، فعيل ولي الله وهذه الفتحة فتحة ياء الإضافة ، وأما الباقيون فأجازوا اجتماع ثلاث يادات ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) أن ولي الله أي الذي يتولى حفظي ونصرتي هو الله الذي أنزل الكتاب المشتمل على هذه العلوم العظيمة النافعة في الدين ويتولى الصالحين ينصرهم ، فلا تضرم عداوة من عاداهم ، وفي ذلك يأمن المشركين من أن يضرمه كيدهم . وسمعت أن عمر بن عبد العزيز ما كان يدخر لأولاده شيئا ، فقيل له فيه فقال : ولدي إما أن يكون من الصالحين أو من المجرمين ، فان كان من الصالحين فولي الله ومن كان الله له وليا فلا حاجة له إلى مالي ، وإن كان من المجرمين فقد قال تعالى (فلن أكون ظهيرا للمجرمين) ومن رده الله لم أشغل باصلاح مهماته .

أما قوله (والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون) فقيه قولان :

(القول الأول) . أن المراد منه وصف الأصنام بهذه الصفات .

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ «١٩٩»

فان قالوا : فهذه الاشياء قد صارت مذكورة في الآيات المتقدمة فما الفائدة في تكررها ؟ فنقول : قال الواحدى : إنما أعيد هذا المعنى لأن الاول مذكور على جهة التقرير وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة ، وبين من لا تجوز ، كأنه قيل : الاله المعبود يجب أن يكون بحيث يتولى الصالحين ، وهذه الاصنام ليست كذلك فلا تكن صالحة للالهية .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الأحوال المذكورة صفات لهُولاء المشركين الذين يدعون غير الله ، يعنى أن الكفار كانوا يخوفون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال تعالى : انهم لا يقدرُونَ على شئ . بل انهم قد بلغوا فى الجهل والخرافة إلى أنك لو دعوتهم وأظهرت أعظم أنواع الحجة والبرهان لم يسمعون بمقولهم ذلك البتة .

فان قيل : لم يتقدم ذكر المشركين ، وإنما تقدم ذكر الاصنام فكيف يصح ما ذكر ؟ قلنا : قد تقدم ذكرهم فى قوله تعالى (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون)

أما قوله تعالى ﴿وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون﴾ فان حملنا هذه الصفات على الاصنام قلنا : المراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجهها وجوه القوم من قولهم : جيلان متناظران أى متقابلان ، فان حملناها على المشركين فالمعنى : أنهم وإن كانوا ينظرون إلى الناس إلا أنهم لشدة إعراضهم عن الحق لم ينتفعوا بذلك النظر والرؤية ، فصاروا كأنهم عمى ، وهذه الآية تدل على أن النظر غير الرؤية ، لانه تعالى أثبت النظر ونفى الرؤية . وذلك يدل على التغاير . وأجيب عن هذا الاستدلال فقيل : معناه تحسبهم أنهم ينظرون اليك مع أنهم فى الحقيقة لا ينظرون ، أى تظن أنهم ينظرونك مع أنهم لا يبصرونك ، والرؤية بمعنى الحسبان واردة قال تعالى (وترى الناس سكارى وما هم سكارى)

قوله تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأمر بالعرف﴾ (عن الجاهلين)

اعلم أنه تعالى لما بين فى الآية الأولى أن الله هو الذى يتولاه ، وأن الاصنام وعابديها لا يقدرُونَ على الإيذاء والاضرار ، بين فى هذه الآية ما هو المنهج القويم والصراط المستقيم فى معاملة الناس فقال (خذ العفو وأمر بالعرف) قال أهل اللغة : العفو الفضل وما أتى من غير كلفة .

إذا عرفت هذا فنقول : الحقوق التى تستوفى من الناس وتؤخذ منهم ، إما أن يجوز إدخال المساهلة والمساغة فيها ، وإما أن لا يجوز .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو المراد بقوله (خذ العفو) ويدخل فيه ترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المسالة ؛ ويدخل فيه أيضاً التخليق مع الناس بالخلق الطيب ، وترك الغلظة والفظاظة كما قال تعالى (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حوالك) ومن هذا الباب أن يدعو الخلق إلى الدين الحق بالرفق واللطف ، كما قال تعالى (وجادلهم بالتى هي أحسن)

﴿وأما القسم الثانى﴾ وهو الذى لا يجوز دخول المساهلة والمسامحة فيه ، فالحكم فيه أن يأمر بالمعروف ، والعرف ، والمعرفة ، والمعروف هو كل أمر عرف أنه لا بد من الاتيان به ، وأن وجوده خير من عدمه ، وذلك لأن في هذا القسم لو اقتصر على الأخذ بالعفو ولم يأمر بالعرف ولم يكشف عن حقيقة الحال ، لكان ذلك سعيًا في تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز ، ثم إنه إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر وفرغته ، فرمى أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية (وأعرض عن الجاهلين) وقال في آية أخرى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وقال (والذين هم عن اللغو معرضون) وقال في صفة أهل الجنة (لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيلاً) وإذا أحاط عقلك بهذا التقسيم ، علمت أن هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الانسان مع الغير . قال عكرمة : لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام «يا جبريل ماهذا ؟ قال يا محمد إن ربك يقول هو أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك» قال أهل العلم : تفسير جبريل مطابق للفظ الآية لأنك لو وصلت من قطعك ، فقد عفوت عنه ، وإذا آتيت من حرمك فقد آتيت بالمعروف ، وإذا عفوت عمن ظلمك فقد أعرضت عن الجاهلين ، وقال جعفر الصادق رضى الله عنه : وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية ، وللفسرين في تفسير هذه الآية طريق آخر فقالوا (خذ العفو وأمر بالعرف) أى ماعفالك من أموالهم ، أى ما أتوك به عفواً غفده ، ولا تسأل عما وراء ذلك . قالوا : كان هذا قبل فريضة الصدقة فلما نزلت آية وجوب الزكاة صارت هذه الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف) أى بإظهار الدين الحق ، وتقرير دلالته (وأعرض عن الجاهلين) أى المشركين قالوا : وهذا منسوخ بآية السيف فعلى هذه الطريقة جميع الآية منسوخة إلا قوله (وأمر بالعرف)

واعلم أن تخصيص قوله (خذ العفو) بما ذكره تقييد للمطلق من غير دليل ، وأيضا فهذا الكلام إذا حملناه على أداء الزكاة لم يكن إيجاب الزكاة بالمقادير المخصوصة منافية لذلك ، لأن أخذ الزكاة مأمور بأن لا يأخذ كرائم أموال الناس ولا يشدد الأمر على للزكى فلم يكن إيجاب الزكاة سببا لصيرورة هذه الآية منسوخة .

وَأَمَّا يَنْزَغُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾

وأما قوله (وأعرض عن الجاهلين) فالمقصود منه أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يصبر على سوء أخلاقهم، وأن لا يقابل أقوالهم الركيكة ولا أفعالهم الخبيثة بأمثالها، وليس فيه دلالة على امتناعه من القتال، لأنه لا يمتنع أن يؤمر عليه السلام بالأعراض عن الجاهلين مع الأمر بقتال المشركين فإنه ليس من المتناض أن يقال الشارع لا يقابل سفاهتهم بمثلها؛ ولكن قائلهم وإذا كان الجمع بين الأمرين ممكناً فحينئذ لا حاجة إلى التزام النسخ، إلا أن الظاهرية من المفسرين مشغوفون بتكثير الناسخ والمنسوخ من غير ضرورة ولا حاجة.

قوله تعالى ﴿وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله إنه سميع علم﴾

وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو زيد: لما نزل قوله تعالى (وأعرض عن الجاهلين) قال النبي صلى الله عليه وسلم كيف يارب والغضب؟ فنزل قوله (وإما ينزغك)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن نزغ الشيطان، عبارة عن وسوسه ونخسه في القلب بما يسول للأنسان من المعاصي، عن أبي زيد نزغت بين القوم إذا أفسدت ما بينهم، وقيل النزغ الإزعاج، وأكثر ما يكون عند الغضب، وأصله الإزعاج بالحركة إلى الشر، وتقرير الكلام أنه تعالى لما أمره بالعرف فعند ذلك ربما يهيج سفيه ويظهر السفاهة فعند ذلك أمره تعالى بالسكوت عن مقابلته فقال (وأعرض عن الجاهلين) ولما كان من المعلوم أن عند إقدام السفيه على السفاهة يهيج الغضب والغيظ ولا يفيق الإنسان على حالة السلامة وعند تلك الحالة يجد الشيطان مجالا في حمل ذلك الإنسان على ما لا ينبغي، لا جرم بين تعالى ما يجري مجرى العلاج لهذا الغرض فقال (فاستعد بالله) والكلام في تفسير الاستعاذة قد سبق في أول الكتاب على الاستقصاء.

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الطاعنون في عصية الأنبياء بهذه الآية وقالوا: لولا أنه يجوز من الرسول الإقدام على المعصية أو الذنب، وإلا لم يقل له (وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله) والجواب عنه من وجوه: الأول: أن حاصل هذا الكلام إنه تعالى قال له: إن حصل في قلبك من الشيطان نزغ، كما أنه تعالى قال (لئن أشركت ليحبطن عملك) ولم يدل ذلك على أنه أشرك. وقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ولم يدل ذلك على أنه حصل فيهما آلهة. الثاني: هب أنا سلمنا أن الشيطان يوسوس للرسول عليه السلام، إلا أن هذا لا يقدح في عصمته، إنما القادح

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يَقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾

في عصمته لو قبل الرسول وسوسته ، والآية لا تدل على ذلك . عن الشعبي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ممن إنسان إلا ومعه شيطان» قالوا وأنت يا رسول الله قال وأنا ولكنه أسلم بعمون الله ، فلقد أتاني فأخذت بحلقه ، ولولا دعوة سليمان لأصبح في المسجد طريحاً ، وهذا كالدلالة على أن الشيطان يوسوس إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . وقال تعالى (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الثالث : هب أنا سلبنا أن الشيطان يوسوس . وأنه عليه الصلاة والسلام يقبل أثر وسوسته ، إلا أنا نخص هذه الحالة بترك الأفضل والأولى . قال عليه الصلاة والسلام «وإنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة »

(المسألة الرابعة) الاستعاذة بالله عند هذه الحالة أن يتذكر المرء عظيم نعم الله عليه وشديد عقابه فيدعوه كل واحد من هذين الأمرين إلى الاعراض عن مقتضى الطبع والاقبال على أمر الشرع .

(المسألة الخامسة) هذا الخطاب وإن خص الله به الرسول إلا أنه تأديب عام لجميع المكلفين لأن الاستعاذة بالله على السبيل الذي ذكرناه لطف مانع من تأثير وساوس الشيطان ، ولذلك قال تعالى (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) وإذا ثبت بالنص أن لهذه الاستعاذة أثراً في دفع نزع الشيطان ، وجبت المواظبة عليه في أكثر الأحوال .

(المسألة السادسة) قوله (إنه سميع علم) يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تنفد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة ، فكأنه تعالى قال اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإني سمع واستحضر معاني الاستعاذة بعقلك وقلبك فإني علم بما في ضميرك ، وفي الحقيقة القول اللساني بدون المعارف القلبية عديم الفائدة والأثر .

قوله تعالى (إن الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون واخوانهم يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يزعجه الشيطان وبين أن علاج هذه الحالة الاستعاذة بالله ، ثم بين في هذه الآية أن حال المتقين يزيد على حال الرسول في هذا الباب ، لأن الرسول لا يحصل له من الشيطان إلا النزغ الذي هو كالابتداء في الوسوسة ، وجوز في المتقين ما يزيد عليه وهو أن يسهم طائف من الشيطان ، وهذا المس يكون لا محالة أبلغ من النزغ .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (طيف) بغير ألف ، والباقون (طائف) بالألف . قال الواحدي رحمه الله : اختلفوا في الطيف فقيل إنه مصدر ، وقال أبو زيد يقال : طاف يطوف طوفاً وطوافاً إذا أقبل وأدبر . وأطاف يطيف أطافة إذا جعل يستدير بالقوم وبأنهم من نواحهم ، وطاف الخيال يطيف طيفاً إذا ألم في المنام . قال ابن الأثيري : وجاز أن يكون طيف أصله طيف . إلا أنهم استقلوا التشديد ، فخذفوا إحدى الياءين وأبقوا ياء ساكنة ، فعلى القول الأول هو مصدر . وعلى ما قاله ابن الأثيري هو من باب هين وهين وميت وميت ، ويشهد لصحة قول ابن الأثيري قراءة سعيد بن جبير (إذا مسهم طيف) بالتشديد . هذا هو الأصل في الطيف ، ثم سمي الجنون والنعصب والوسوسة طيفاً ، لأنه من لمة الشيطان تشبه لمة الخيال . قال الأزهري : الطيف في كلام العرب الجنون ، ثم قيل للنعصب طيف ، لأن النعصاب يشبه المجنون . وأما الطائف فيجوز أن يكون بمعنى الطيف ، مثل العافية والعاقبة ونحو ذلك مما جاء المصدر فيه على فاعل وفاعلة . قال الفراء في هذه الآية : الطائف والطيف سواء ، وهو ما كان كالخيال الذي يلم بالإنسان ، ومنهم من قال : الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الغضب إنما يهيج بالإنسان إذا استقمح من المفضوب عليه عملاً من الأعمال ، ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً ، واعتقد في المفضوب عليه كونه عاجزاً عن الدفع ، فند حصول هذه الاعتقادات الثلاثة إذا كان واقفاً في ظلمات عالم الأجسام فافتروا بظواهر الأمور ، فأما إذا انكشف له نور من عالم الغيب زالت هذه الاعتقادات الثلاثة من جهات كثيرة . أما الاعتقاد الأول : وهو استباح ذلك الفعل من المفضوب عليه ، فإذا انكشف له أنه إنما أقدم على ذلك العمل ، لأنه تعالى خلق فيه داعية جازمة راسخة ، ومتى خلق الله فيه تلك الداعية امتنع منه أن لا يقدم على ذلك العمل ، فإذا تجلى هذا المدنى زال النعصب ، وأيضاً فقد يخطر ببال الإنسان أن الله تعالى علم منه هذه الحالة ، ومتى كان كذلك فلا سبيل له إلى تركها ، فند ذلك يفر غضبه ، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام «من عرف سر الله في قدره انت عليه المصائب»

وأما الاعتقاد الثاني والثالث : وهو اعتقاده في نفسه كونه قادرا ، وكون المفضوب عليه عاجزا ، فهذان الاعتقادان أيضا فاسدان من وجوه : أحدهما : أنه يعتقد أنه كم أساء في العمل ، والله كان قادرا عليه ، وهو كان أسيرا في قبضة قدرة الله تعالى ، ثم إنه تجاوز عنه . وثانيها : أن المفضوب عليه كما أنه عاجز في يد الغضبان ، فكذلك الغضبان عاجز بالنسبة إلى قدرة الله . وثالثها : أن يذكر الغضبان ما أمره الله به من ترك إمضاء الغضب والرجوع إلى ترك الإيذاء والابتعاش . ورابعها : أن يذكر أنه إذا أمضى الغضب وانتقم كان شريكا للباع المؤذية والحيات القاتلة ، وإن ترك الانتقام واختار العفو كان شريكا لأكابر الانبياء والأولياء . وخامسها : أن يذكر أنه ربما انقلب ذلك الضعيف قويا قادرا عليه ، فحينئذ ينتقم منه على أسوأ الوجوه ، أما إذا عفا كان ذلك إحسانا منه إليه ، وبالجملة فالمراد من قوله تعالى (إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا) ما ذكرناه من الاعتقادات الثلاثة ، والمراد من قوله (تذكروا) ما ذكرناه من الوجوه التي تفيد ضعف تلك الاعتقادات وقوله (فإذا هم مبصرون) معناه أنه إذا حضرت هذه التذكريات في عقولهم ، ففي الحال يزول مس طائف الشيطان ، ويحصل الاستبصار والانكشاف والتجلى ويحصل الخلاص من وسوسة الشيطان .

(المسألة الرابعة) قوله (فإذا هم مبصرون) معنى (إذا) ههنا للمفاجأة ، كقولك خرجت فإذا زيد وإذا في قوله (إذا مسهم) يستدعي جزاء ، كقولك آتيتك إذا احمر البسر .

أما قوله تعالى «وإخوانهم يمدونهم في النفي» ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الكناية في قوله (وإخوانهم) إلى ماذا تعود على قولين .

(القول الأول) وهو الأظهر أن المعنى : وإخوان الشياطين يمدون الشياطين في النفي ، وذلك لأن شياطين الانس إخوان لشياطين الجن ، فشياطين الانس ينفون الشياطين ، فيكون ذلك أمدادا منهم لشياطين الجن على الاغواء والاضلال ،

(والقول الثاني) أن إخوان الشياطين هم الناس الذين ليسوا بمتقين ، فإن الشياطين يكرنون مددا لهم فيه ، والقولان مبنيان على أن لكل كافر أخا من الشياطين .

(المسألة الثانية) تفسير الامداد تقوية تلك الوسوسة والاقامة عليها وشغل النفس عن الوقوف على قبائحها ومعائبها .

(المسألة الثالثة) قرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد ، والباقون (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم ، وهما لغتان مديمد وأمدمد ، وقيل مد معناه جذب ، وأمد معناه من الامداد .

وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةً قَالُوا لَوْلَا جِئْتِهَا قُلْ إِنَّمَا اتَّبَعُ مَا يوحىٰ إِلَىٰ مِنْ رَبِّي
هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾

قال الواحدى ، عامة ما جاء فى التنزيل بما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت ، كقوله (إنما نمدم به من مال وبين) وقوله (وأمددناهم بغاكة) وقوله (أتمدون بمال) وما كان بخلافه فانه يمد على مددت قال (ويمدم فى طغيانهم يعمهون) فالوجه هنا قراءة العامة وهى فتح الياء ومن ضم الياء استعمال ماهر الخير لضده كقوله (ننشرهم بعذاب أليم) وقوله (ثم لا يقصرون) قال الليث : الاقتصار الكف عن الشيء قال أبو زيد : أقصر فلان عن الشيء يقصر إقصاراً إذا كف عنه وانتهى قال ابن عباس : ثم لا يقصرون عن الضلال والاضلال ، أما الغاوى فى الضلال وأما المغوى فى الاضلال . قوله تعالى ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِمْ بآيَةً قَالُوا لَوْلَا جِئْتِهَا قُلْ إِنَّمَا اتَّبَعُ مَا يوحىٰ إِلَىٰ مِنْ رَبِّي هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

اعلم أنه تعالى : لما بين فى الآية الأولى أن شياطين الجن والانس لا يقصرون فى الاغواء والاضلال بين فى هذه الآية نوعاً من أنواع الاغواء والاضلال وهو أنهم كانوا يطلبون آيات معينة ومعجزات مخصوصة على سبيل التعتن كقوله (وقالوا ان تؤمن لك حتى تجر لنا من الأرض ينبوعاً) ثم أعاد : أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأتيهم ، فنصد ذلك قالوا (لولا اجتبتنا) قال الفراء : تقول العرب اجتبت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افعلت من قبل نفسك ، والمعنى لولا قولتها وافعلتها وجئت بها من عند نفسك لأنهم كانوا يقولون (إن هذا إلا إفك مفترى ، أو يقال هلا اقترحنا على إلهك ومعبودك إن كنت صادقاً فى أن الله يقبل دعائك ويحبب التماسك وعند هذا أمر رسوله أن يذكر الجواب الشافى ، وهو قوله (قل إنما أتبع ما يوحىٰ إلى من ربى) ومعناه ليس لى أن اقترح على ربى فى أمر من الأمور ، وإنما أنتظر الوحي فكل شيء أكرمنى به قلته ، والا فالواجب السكوت وترك الاقتراح ، ثم بين أن عدم الاتيان بتلك المعجزات التى اقترحها لا يقدح فى الغرض ، لأن ظهور القرآن على وفق دعواه معجزة بالغة باهرة ، فإذا ظهرت هذه المعجزة الواحدة كانت كافية فى تصحيح النبوة ، فكان طلب الزيادة من باب التعتن ، فذكر فى وصف القرآن ألفاظاً ثلاثة : أولها : قوله (هذا بصائر من ربكم) أصل البصرة الابصار ، ولما كان القرآن سبياً لبصائر العقول فى دلائل التوحيد والنبوة والمعاد ، أطلق عليه لفظ البصرة ، تسمية للسبب باسم المسبب . وثانيها : قوله (وهدى) والفرق بين هذه المرتبة وما قبلها أن الناس فى معارف

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾

التوحيد والنبوة والمعاد قسماً : أحدهما : الذين بلغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين . والثاني : الذين ما بلغوا إلى ذلك الحد إلا أنهم وصلوا إلى درجات المستدلين : وهم أصحاب علم اليقين ، فالقرآن في حق الأولين وهم السابقون بصائر ، وفي حق القسم الثاني وهم المتقصدون هدى ، وفي حق عامة المؤمنين رحمة ، ولما كانت الفرق الثلاث من المؤمنين لاجرم قال (لقوم يؤمنون)

قوله تعالى «وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ»

اعلم أنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله (هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) أردفه بقوله (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) الانصات السكوت والاستماع ، يقال : نصت ، وأنصت ، واتصت ، بمعنى واحد .

(المسألة الثانية) لا شك أن قوله (فاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا) أمره ، وظاهر الأمر للوجوب ، فتقتضاه أن يكون الاستماع والسكوت واجباً ، وللتأسي في أقوال .

(والقول الأول) وهو قول الحسن . وقول أهل الظاهر أنما جرى هذه الآية على عمومها فني أي موضع قرأ الانسان القرآن وجب على كل أحد استماعه والسكوت ، فعمل هذا القول يجب الانصات لما برى الطريق ، ومعلم الصبيان .

(والقول الثاني) أنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة . قال أبو هريرة رضي الله عنه : كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت هذه الآية ، وأمرُوا بالانصات ، وقال قتادة : كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم ، كم صليتكم وكم نقي ؟ وكانوا يتكلمون في الصلاة بحوائجهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

(والقول الثالث) أن الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الإمام . قال ابن عباس قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه وراهم أصواتهم ، فظفروا عليه ، فنزلت هذه الآية وهو قول أبي حنيفة وأصحابه .

(والقول الرابع) أنها نزلت في السكوت عند الخطبة ، وهذا قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وهذا القول منقول عن الشافعي رحمه الله ، وكثير من الناس قد استبعد هذا القول ، وقال اللفظ

عام وكيف يجوز قصره على هذه الصورة الواحدة . وأقول هذا القول في غاية البعد لأن لفظة إذا تفيد الارتباط ، ولا تفيد التكرار ، والدليل عليه أن الرجل إذا قال لامرأته إذا دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلت الدار مرة واحدة طلقت طلقة واحدة ، فإذا دخلت الدار ثانياً لم تطلق بالاتفاق لأن كلمة (إذا) لا تفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) لا يفيد إلا وجوب الانصات مرة واحدة ، فلما أوجبنا الاستماع عند قراءة القرآن في الخطبة ، فقد وفينا بموجب اللفظ ولم يبق في اللفظ دلالة على ما وراء هذه الصورة ، سلبنا أن اللفظ يفيد العموم إلا أننا نقول بموجب الآية ، وذلك لأن عند الشافعي رحمه الله : يسكت الإمام ، وحينئذ يقرأ المأموم الفاتحة في خال سكتة الإمام كما قال أبو سبلة للإمام سكتان ، فاغتنم القراءة في أيهما شئت ، وهذا السؤال أورده الواحدى في البسيط .

والقائل أن يقول : سكوت الإمام إما أن يقول : إنه من الواجبات أو ليس من الواجبات والأول باطل بالاجماع والثاني يقتضى أن يجوز له أن لا يسكت . فبتقدير : أن لا يسكت يلزم أن تحصل قراءة المأموم مع قراءة الإمام ، وذلك يفرض إلى ترك الاستماع ، وإلى ترك السكوت عند قراءة الإمام ، وذلك على خلاف النص ، وأيضاً فهذا السكوت ليس له حد محدد ومقدار مخصوص والسكنة للمأمومين مختلفة بالثقل والخفة ، وربما لا يتمكن المأموم من اتمام قراءة الفاتحة في مقدار سكوت الإمام ، وحينئذ يلزم المحذور المذكور ، وأيضاً فالإمام إنما يبق ساكناً لتمكن المأموم من اتمام القراءة ، وحينئذ ينقلب الإمام مأموماً ، والمأموم إماماً ، لأن الإمام في هذا السكوت يصير كالتابع للمأموم ، وذلك غير جائز ، فثبت أن هذا السؤال الذى أورده الواحدى غير جائز ، وذكر الواحدى سؤالاً ثانياً على النمط بالآية . فقال : إن الانصات هو ترك الجهر . والعرب تسمى تارك الجهر منصتاً ، وإن كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحداً .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى أمره أولاً بالاستماع واشتغاله بالقراءة بمنعه من الاستماع ، لأن السماع غير ، والاستماع غير ، فلا استماع عبارة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل ، قال تعالى لموسى عليه السلام (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى) والمراد ما ذكرناه ، وإذا ثبت هذا وظهر أن الاشتغال بالقراءة مما يمنع من الاستماع علنا أن الأمر بالاستماع يفيد النهى عن القراءة .

(السؤال الثالث) وهو المعتمد أن تقول : الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن

بخبر الواحد نهب أن عموم قوله تعالى (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) يوجب سكوت المأموم عند قراءة الامام، إلا أن قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» وقوله «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» أخص من ذلك العموم، وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص عموم هذه الآية بهذا الخبر، وهذا السؤال حسن.

(والسؤال الرابع) أن نقول: مذهب مالك وهو القول القديم للشافعي أنه لا يجوز للمأموم أن يقرأ الفاتحة في الصلوات الجهرية، عملاً بمقتضى هذا النص، ويجب عليه القراءة في الصلوات السرية، لأن هذه الآية لا دلالة فيها على هذه الحالة، وهذا أيضاً سؤال حسن، وفي الآية قول خامس وهو أن قوله تعالى (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) خطاب مع الكفار في ابتداء التبليغ وليس خطاباً مع المسلمين، وهذا قول حسن مناسب وتقريره أن الله تعالى حكى قبل هذه الآية أن أقواماً من الكفار يطلبون آيات مخصوصة ومعجزات مخصوصة، فإذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يأتيهم بها قالوا لولا اجتبتها، فأمر الله رسوله أن يقول جواباً عن كلامهم إنه ليس لي أن أقترح على ربي، وليس لي إلا أن أنتظر الوحي، ثم بين تعالى أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما ترك الآيات بتلك المعجزات التي اقترحوها في صحة النبوة، لأن القرآن معجزة تامة كافية في اثبات النبوة، وعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله (هذا بصر من ربكم وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فلو قلنا إن قوله تعالى (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) المراد منه قراءة المأموم خلف الامام لم يحصل بين هذه الآية وبين ما قبلها تماق بوجه من الوجوه، وانقطع النظم، وحصل فساد الترتيب، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى، فوجب أن يكون المراد منه شيئاً آخر سوى هذا الوجه وتقريره أنه لما ادعى كون القرآن بصائر وهدى ورحمة، من حيث أنه معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام، وكونه كذلك لا يظهر إلا بشرط مخصوص، وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ القرآن على أولئك الكفار استمعوا له وأنصتوا حتى يقفوا على فصاحته، ويحيطوا بما فيه من العلوم الكثيرة، فحينئذ يظهر لهم كونه معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم، فيستعينوا بهذا القرآن على طلب سائر المعجزات، ويظهر لهم صدق قوله في صفة القرآن (إنه بصائر وهدى ورحمة) ثبت أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه استقام النظم وحصل الترتيب الحسن المفيد، ولو حملنا الآية على منع المأموم من القراءة خلف الامام فسد النظم واختل الترتيب، ثبت أن حمله على ما ذكرناه أولى، وإذا ثبت هذا ظهر أن قوله (وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له) خطاب مع الكفار عند قراءة الرسول عليهم القرآن في معرض الاحتجاج

وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ
وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٢٠٥﴾

بكونه معجزاً على صدق نبوته ، وعند هذا يسقط استدلال الخصوم بهذه الآية من كل الوجوه ،
وبما يقوى أن حمل الآية على ما ذكرناه أولى ، وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم قالوا (لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه
لعلكم تغفلون) فلما حكى عنهم ذلك ناسب أن يأمرهم بالاستماع والسكوت ، حتى يمكنهم الوقوف على
مافى القرآن من الوجوه الكثيرة البالغة إلى حد الإعجاز .

(والوجه الثاني) أنه تعالى قال قبل هذه الآية (هذا بصائر من ربكم وهدى ورحمة لقوم
يؤمنون) حكم تعالى بكون هذا القرآن رحمة للمؤمنين على سبيل القطع والجزم .

ثم قال (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون) ولو كان المخاطبون بقوله
(فاستمعوا له وأنصتوا) هم المؤمنون لما قال (لعلكم ترحمون) لأنه جزم تعالى قبل هذه الآية بكون
القرآن رحمة للمؤمنين قطعاً فكيف يقول بعده من غير فصل لعل استماع القرآن يكون رحمة للمؤمنين ؟
أما إذا قلنا : إن المخاطبين بقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) هم الكافرون ، صح حينئذ قوله (لعلكم ترحمون)
لأن المعنى : فاستمعوا له وأنصتوا فلعلكم تظلمون على ما فيه من دلائل الإعجاز ، فتؤمنوا بالرسول
فصيروا مرحومين ، فثبت أنا لو حملناه على ما قلناه حسن قوله (لعلكم ترحمون) ولو قلنا إن الخطاب
خطاب مع المؤمنين لم يحسن ذكر لفظ «لعل» فيه . فثبت أن حمل الآية على التأويل الذى ذكرناه
أولى ، وحينئذ يسقط استدلال الخصم به من كل الوجوه ، لآنا بيننا بالدليل أن هذا الخطاب ما يتناول
المؤمنين ، وإنما تناول الكفار فى أول زمان تبلغ الوحي والدعوة

قوله تعالى «وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرَّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ
وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ»

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أنه تعالى لما قال (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) أعلم أن
قارئاً يقرأ القرآن بصوت عال حتى يمكنهم استماع القرآن ، ومعلوم أن ذلك القارئ ليس إلا الرسول
عليه السلام ، فكانت هذه الآية جارية مجرى أمر الله محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقرأ القرآن على
القوم بصوت عال رفيع ، وإنما أمره بذلك ليحصل المقصود من تبليغ الوحي والرسالة ، ثم إنه

تعالى أردف ذلك الأمر ، بأن أمره في هذه الآية بأن يذكر به في نفسه ، والفائدة فيه : أن انتفاع الإنسان بالذكر إنما يكمل إذا وقع الذكر بهذه الصفة ، لأنه بهذا الشرط أقرب الى الاخلاص والتضرع ،

(المسألة الثانية) أنه تعالى أمر رسوله بالذكر مقيداً بقيود .

(الفيد الأول) (واذكر ربك في نفسك) والمراد بذكر الله في نفسه كونه عارفاً بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعلو والجلال والعظمة ، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عارياً عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة . ألا ترى أن النفعاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال : بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معنى هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئاً ، فانه لا ينفع البيع والشراء ، فكذلك ههنا ، ويتفرع على ما ذكرنا أحكام :

الحكم الأول

سمعت أن بعض الأكابر من أصحاب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحداً من المريدين بالخلوة والذكر ، أمره بالخلوة والتصفية أربعين يوماً ، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة ، يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين ، ويقول لذلك المريد اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الأسماء ، فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوى تأثيره وعظم شوقه ، فأعرف أن الله إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المراقبة على ذكر ذلك الاسم بعينه ، وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب .

الحكم الثاني

قال المتكلمون : هذه الآية تدل على إثبات كلام النفس لأنه تعالى لما أمر رسوله بأن يذكر به في نفسه وجب الاعتراف بحصول الذكر النفساني ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد من الذكر النفساني العلم والمعرفة ؟

قلنا : هذا باطل لأن الإنسان لا قدرة له على تحصيل العلم بالشيء ابتداءً لأنه إما أن يطلبه حال حصوله أو حال عدم حصوله . والأول باطل لأنه يقتضي تحصيل الحاصل وهو محال . والثاني باطل لأن ما لا يكون متصوراً ، كان الذهن غافلاً عنه والغافل عن الشيء يمتنع كونه طالباً له فثبت أنه لا قدرة للإنسان على تحصيل التصورات ، فامتنع ورود الأمر به ، والآية دالة على ورود الأمر بالذكر النفساني ، فوجب أن يكون الذكر النفساني معنى مغايراً للمعرفة والعلم والتصور ، وذلك هو المطلوب .

الحكم الثالث

أنه تعالى قال (واذكر ربك في نفسك) ولم يقل : واذكر إلهك ولا سائر الأسماء ، وإنما سباه في هذا المقام باسم كونه ربا ، وأضاف نفسه إليه ، وكل ذلك يدل على نهاية الرحمة والتقريب والفضل والاحسان ، والمقصود منه ، أن يصير العبد فرحا مبتهجا عند سماع هذا الاسم ، لأن لفظ الرب مشعر بالترية والفضل ، وعند سماع هذا الاسم يتذكر العبد أقسام نعم الله عليه ، وبالْحَقِيقَةُ لا يصل عقله إلى أقل أقسامها ، كما قال تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فبعد انكشاف هذا المقام في القلب يقوى الرجاء ، فإذا سمع بعد ذلك قوله (تضرعا وخيفة) عظم الخوف ، وحيثئذ تحصل في القلب موجبات الرجاء وموجبات الخوف ، وعنده بكل الإيمان على ما قال عليه السلام «لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاستدلاء إلا أن هنا دقيقة ، وهي أن سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف ، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء ، علنا أن جانب الرجاء أقوى .

(القيد الثاني) من القيود المعتبرة في الذكر حصول التضرع ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (تضرعا) وهذا القيد معتبر ، ويدل عليه القرآن ، والمعقول . أما القرآن فقوله في سورة الأنعام (قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر تدعونه تضرعا وخيفة) وأما المعقول : فلأن حال الإنسان إنما يحصل بانكشاف أمرين : أحدهما : عزة الربوبية ، وهذا المقصود إنما يتم بقوله (واذكر ربك في نفسك) الثاني : مشاهدة ذلة العبودية وذلك إنما يكمل بقوله (تضرعا) فالانتقال من الذكر إلى التضرع يشبه النزول من المراج ، والانتقال من التضرع إلى الذكر يشبه الصعود ، وبهما يتم معراج الأرواح القدسية وههنا بحث وهو أن معرفة الله من لوازمها التضرع ، والخوف ، والذكر القطعي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف ، فإفادة في اعتبار هذا التضرع والخوف ؟ وأجيب عنه بأن المعرفة لا يلزمها التضرع والخوف على الإطلاق ، لأنه ربما استحكم في عقل الإنسان أنه تعالى لا يعاقب أحداً لأن ذلك العقاب إيذاء للغير ، ولا فائدة للحق فيه . وإذا كان كذلك لا يعذب فإذا اعتقد هذا ، لم يكمل التضرع والخوف . فلهذا السبب نص الله تعالى على أنه لا بد منه وأجيب عنه بأن الخوف على قسمين : الأول : خوف العقاب ، وهو مقام المبتدين . والثاني : خوف الجلال وهو مقام المحققين ، وهذا الخوف يمتنع الزوال وكل من كان أعرف بجلال الله كان هذا الخوف في قلبه أكمل ، وأجيب عن هذا الجواب بأن لأصحاب المكاشفات مقامين : مكاشفة الجمال ، ومكاشفة

الجلال . فإذا كشفوا بالجمال عاشوا ، وإذا كوشفوا بالجلال طاشوا ، ولا بد في مقام الذكر من رعاية الجانبين .

﴿الفيد الثالث﴾ قوله (وخيفة) وفي قراءة أخرى (وخفية) وقال الزجاج: أصلها وخوفة، فقلت الواو باء لانكسار ما قبلها، أقول هذا الخوف يقع على وجه: أحدها: خوف التقصير في الأعمال. وثانيها خوف الخاتمة. والمحققون خوفهم من الساعة، لأنه إنما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة، ولذلك كان عليه السلام يقول «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة». وثالثها: خوف أني كيف أقابل نعمة الله التي لا حصر لها ولا حد بطاعتي الناقصة وأذكاري القاصرة؟ وكان الشيخ أبو بكر الواسطي يقول: الشكر شرك، فسألوني عن هذه الكلمة فقلت: لعل المراد والله أعلم أن من حاول مقابلة وجه إحسان الله بشكره فقد أشرك. لأن على هذا التقدير يصير كأن العبد يقول: منك النعمة ومعنى الشكر، ولا شك أن هذا شرك، فأما إذا أتى بالشكر مع خوف التقصير ومع الاعتراف بالذلل والخضوع، فهناك يشم فيه رائحة المبودية.

وأما القراءة الثانية: وهو قوله (وخفية) فالإخفاء في حق المبتدئين يراد لصون الطاعات عن شوائب الرياء والسمة، وفي حق المتهنئين المقربين منشؤه الغيرة، وذلك لأن المحبة إذا استكملت أوجبت الغيرة، فإذا كمل هذا التوغل وحصل الفناء، وقع الذكر في حين الإخفاء بناء على قوله عليه السلام «من عرف الله كل لسانه»

﴿الفيد الرابع﴾ قوله (ودون الجهر من القول) والمراد منه أن يقع ذلك الذكر بحيث يكون متوسطاً بين الجهر والحقافة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً) وقال عن ذكرها عليه السلام (إذ نادى ربه نداء خفياً) قال ابن عباس: وتفسير قوله (ودون الجهر من القول) المعنى أن يذكر ربه على وجه يسمع نفسه، فإن المراد حصول الذكر اللساني، والذكر اللساني إذا كان بحيث يسمع نفسه، فإنه يتأثر الخيال من ذلك الذكر، وتأثر الخيال يوجب قوة في الذكر القلبى الروحاني، ولا يزال يتقوى كل واحد من هذه الأركان الثلاثة، وتمتلك أنوار هذه الأذكار من بعضها إلى بعض، وتصير هذه الانكسارات سبباً لمزيد القوة والجلال والانكشاف والترقى من حضيض ظلمات عالم الأجسام إلى أنوار مدبر النور والظلام.

﴿والفيد الخامس﴾ قوله (بالندو والاصال) وههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ في لفظ «الندو» قولان:

﴿القول الأول﴾ أنه مصدر يقال غدرت أغدو غدرأ غدرأ، ومنه قوله تعالى (غدرها شهر)

أى غدوها للسير ، ثم سمي وقت الندو غدوا ، كما يقال: دنا الصباح أى وقته ، ودنا المساء أى وقته .
 ﴿القول الثانى﴾ أن يكون الندو جمع غدوة ، قال الليث : الندو جمع مثل الغدوات وواحد الغدوات غدوة ، وأما (الآصال) فقال الفراء : واحدها أصل وواحد الآصل الأصيل . قال يقال جئناهم مؤصلين أى عند الآصال ، ويقال الأصيل مأخوذ من الآصل واليوم بيلته ، إنما يبدأ بالشروع من أول الليل وآخر نهار كل يوم متصل بأول ليل اليوم الثانى ، فسمى آخر النهار أصيلا ، لكونه ملاصقا لها هو الآصل لليوم الثانى .

﴿المسألة الثانية﴾ خص الندو والآصال بهذا الذكر ، والحكمة فيه أن عند الغدوة انقلب الانسان من النوم الذى هو كالموت إلى اليقظة التى هى كالحياة ، والعالم انقلب من الظلمة التى هى طبيعة عدمية إلى النور الذى هو طبيعة وجودية . وأما عند الآصال فالأمر بالضد لأن الانسان ينقلب فيه من الحياة إلى الموت ، والعالم ينقلب فيه من النور الخالص إلى الظلمة الخالصة ، وفى هذين الوقتين يحصل هذان النوعان من التغيير العجيب القوى القاهر ولا يقدر على مثل هذا التغيير إلا الإله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية ، فلهذه الحكمة العجيبة خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر . ومن الناس من قال : ذكر هذين الوقتين والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان . عن ابن عباس أنه قال فى قوله (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) لو حصل لابن آدم حالة رابعة سوى هذه الأحوال لأمر الله بالذكر عندها والمراد منه أنه تعالى أمر بالذكر على الدوام .

﴿والقيد السادس﴾ قوله تعالى (ولا تكن من الغافلين) والمعنى أن قوله (بالندو والآصال) دل على أنه يجب أن يكون الذكر حاصلا فى كل الأوقات وقوله (ولا تكن من الغافلين) يدل على أن الذكر القلبى يجب أن يكون دائما ، وأن لا يغفل الانسان لحظة واحدة عن استحضار جلال الله وكبريائه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية ، وتحقيق القول ، أن بين الروح وبين البدن علاقة عجيبية ، لأن كل أثر حصل فى جوهر الروح نزل منه أثر إلى البدن ، وكل حالة حصلت فى البدن صعدت منها نتائج إلى الروح ، ألا ترى أن الانسان إذا تخيل الشيء الحامض خرس سته ، وإذا تخيل حالة مكروهة وغضب سخن بدنه ، فهذه آثار تنزل من الروح إلى البدن ، وأيضا إذا واظب الانسان على عمل من الأعمال وكرر مرات وكرات حصلت ملكة قوية راسخة فى جوهر النفس فهذه آثار صعدت من البدن إلى النفس .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا حضر الذكر اللسانى بحيث يسمع نفسه ، حصل أثر من ذلك الذكر

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ
يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾

اللساني في الخيال، ثم يصعد من ذلك الأثر الخيالي مزيد أنوار وجلالاً إلى جوهر الروح، ثم
تتمكس من تلك الاشرافات الروحية آثار زائدة إلى اللسان ومنه إلى الخيال، ثم مرة أخرى إلى
العقل، ولا يزال تتمكس هذه الأنوار من هذه المرايا بعضها إلى بعض، ويتقوى بعضها ببعض
ويستكمل بعضها ببعض، ولما كان لانهائية تزايد أنوار المراتب، لا جرم لانهائية اسفار العارفين في
هذه المقامات العالية القدسية وذلك بحر لا ساحل له، ومطلوب لانهائية له.

واعلم أن قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) وإن كان ظاهره خطاباً مع النبي عليه السلام،
إلا أنه عام في حق كل المكلفين ولكل أحد درجة مخصوصة ومرتبة معينة بحسب استعداد جوهر
نفسه الناطقة كما قال في صفة الملائكة (وما منا إلا له مقام معلوم)

قوله تعالى «إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ»
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لما رغب الله رسوله في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقبيه ما يقوى
دواعيه في ذلك فقال (إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ) والمعنى : أن الملائكة مع نهاية
شرفهم وغاية طهارتهم وعصمتهم وبرائتهم عن بواعث الشهوة والغضب، وحوادث الحقد والحسد،
لما كانوا مواظبين على العبودية والسجود والخضوع والخشوع، فالإنسان مع كونه مبتلى بطلبات
عالم الجسديات ومستعداً للذات البشرية والبواعث الانسانية أولى بالمواظبة على الطاعة، ولهذا
السبب قال عيسى عليه السلام (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) وقال محمد عليه السلام
(واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)

(المسألة الثانية) المشبهة تمسكوا بقوله (إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ) وقالوا لفظ (عند) مشعر
بالمكان والجهة .

وجوابه أنا ذكرنا البراهين الكثيرة العقلية والثقلية في هذه السورة عند تفسير قوله (ثم استوى
على العرش) على أنه يتمتع كونه تعالى حاصلاً في المكان والجهة .

وإذا ثبت هذا فنقول : وجب المصير إلى التأويل في هذه الآية وبيانه من وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى قال (وهو معكم) ولا شك أن هذه المعية بالفضل والرحمة لا بالجهة فكذا هنا ، وأيضاً جاء في الاخبار الربانية أنه تعالى قال «أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلى» ، ولا خلاف أن هذه العندية ليست لأجل المكان والجهة ، فكذا هنا .

﴿والوجه الثاني﴾ إن المراد القرب بالشرف . يقال: للوزير قربة عظيمة من الأمير ، وليس المراد منه القرب بالجهة ، لأن البواب والقراش يكون أقرب إلى الملك في الجهة والحيز والمكان من الوزير ، فعلينا أن القرب المعتبر هو القرب بالشرف . لا القرب بالجهة .

﴿والوجه الثالث﴾ أن هذا تشريف للملائكة بإصافتهم إلى الله من حيث أنه أسكنهم في المكان الذي كرمه وشرفه وجعله منزل الأنوار ومصدر الأرواح والطاعات والكرامات .

﴿والوجه الرابع﴾ إنما قال تعالى في صفة الملائكة (الذين عند ربك) لأنهم رسل الله إلى الخلق كما يقال : إن عند الخليفة جيشاً عظيماً ، وإن كانوا متفرقين في البلد ، فكذا هنا . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك أبو بكر الأصم رحمه الله بهذه الآية في إثبات أن الملائكة أفضل من البشر ، لأنه تعالى لما أمر رسوله بالعبادة والذكر قال (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) والمعنى . فأنت أولى وأحق بالعبادة ، وهذا الكلام إنما يصح لو كانت الملائكة أفضل منه .

﴿المسألة الرابعة﴾ ذكر من طاعتهم أولاً كونهم يسبحون ، وقد عرفت أن التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى من كل سوء ، وذلك يرجع إلى المعارف والعلوم ، ثم لما ذكر التسبيح أردفه بذكر السجود ، وذلك يرجع إلى أعمال الجوارح ، وهذا الترتيب يدل على أن الأصل في الطاعة والعبودية أعمال القلوب ، ويتفرع عليها أعمال الجوارح . وأيضاً قوله (وله يسجدون) يفيد الخضوع . ومعناه : أنهم لا يسجدون لغير الله .

فان قيل : فكيف الجمع بينه وبين قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) والمراد أنهم سجدوا لآدم ؟

والجواب : قال الشيخ الغزالي : الذين سجدوا لآدم ملائكة الأرض . فأما ملائكة السموات فلا . وقيل أيضاً : إن قوله (وله يسجدون) يفيد أنهم ما سجدوا لغير الله ، فهذا يفيد العموم . وقوله فسجدوا لآدم خاص ، والخاص مقدم على العام .

واعلم أن الآيات الدالة على كون الملائكة مستغرقين في العبودية كثيرة ، كقوله تعالى حكاية عنهم (وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون) وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم) والله أعلم .
 وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

سورة الأنفال

مدنية . الامن آية : ٣٠ الى غاية ٣٦ فكية
وآياتها ٧٥ نزلت بعد البقرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا
ذَاتَ بَيْنَكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

سورة الانفال

سبعون وخمس آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين)

اعلم أن قوله (ويسألونك عن الأنفال) يقتضى البحث عن خمسة أشياء ، السائل والمسؤل وحقيقة النفل ، وكون ذلك السؤال عن أى الاحكام كان ، وإن المفسرين بأى شئ فسرروا الأنفال .

(أما البحث الأول) فهو أن السائلين من كانوا ؟ فنقول إن قوله (يسألونك عن الأنفال) اخبار من لم يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا ، لأن حالة النزول كان السائل عن هذا السؤال معلوما معينا فانصرف هذا اللفظ إليهم ، ولا شك أنهم كانوا أقواما لهم تعلق بالفنائم والأنفال . وهم أقوام من الصحابة .

(وأما البحث الثاني) وهو أن المسؤل من كان ؟ فلا شك أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم .
(وأما البحث الثالث) وهو أن الأنفال ما هي فنقول : قال الزهري : النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل ، وسببت الغنائم ألقالا ، لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحمل لهم الغنائم ، وصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض الذي هو الأصل . وقال تعالى (وهبنا له إسحق ويعقوب نافلة) أي زيادة على ماسأل .

(وأما البحث الرابع) وهو أن هذا السؤال عن أي أحكام الأنفال كان ؟ فنقول : فيه وجهان : الأول : لفظ السؤال ، وإن كان مبهما إلا أن تعيين الجواب يدل على أن السؤال كان واقعا عن ذلك المعين ، ونظيره قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض ويسألونك عن التباي) فلم منه أنه سؤال عن حكم من أحكام المحيض والتباي ، وذلك الحكم غير معين ، إلا أن الجواب كان معينا لأنه تعالى قال في المحيض (قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان سؤالا عن مخالطة النساء في المحيض . وقال في التباي (قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخؤا بينهم) فدل هذا الجواب المعين على أن ذلك السؤال المعين كان واقعا عن التصرف في ما لهم ومخالطتهم في المواكلة . وأيضا قال تعالى (ويسألونك عن الروح) وليس فيه ما يدل على أن ذلك السؤال عن أي الأحكام إلا أنه تعالى قال في الجواب (قل الروح من أمر ربي) فدل هذا الجواب على أن ذلك السؤال كان عن كون الروح محدثا أو قديما ، فكذا ههنا لما قال في جواب السؤال عن الأنفال (قل الأنفال لله والرسول) دل هذا على أنهم سألوه عن الأنفال كيف مصرفها ومن المستحق لها .

(والقول الثاني) أن قوله (يسألونك عن الأنفال) أي من الأنفال ، والمراد من هذا السؤال : الاستعطاء على ما روي في الخبر ، أنهم كانوا يقولون يا رسول الله أعطني كذا ، ولا يبعد إقامة عن مقام من هذا قول عكرمة . وقرأ عبدا لله (يسألونك الأنفال)
(والبحث الخامس) وهو شرح أقوال المفسرين في المراد بالأنفال . فنقول : إن الأنفال التي سألوها عنها يقتضي أن يكون قد وقع بينهم التنازع والتنافس فيها ، ويدل عليه وحده : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يدل على أن المقصود من ذكر منع القوم عن المخاصمة والمنازعة . وثانيها : قوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) يدل على أنهم إنما سألوها عن ذلك بعد أن وقعت الخصومة بينهم . وثالثها : أن قوله (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) يدل على ذلك .
إذا عرفت هذا فنقول : يحتمل أن يكون المراد من هذه الأنفال الغنائم ، وهي الأموال المسأخوذة من الكفار قهرا ؛ ويحتمل أن يكون المراد غيرها .

﴿أما الأول﴾ ففيه وجوه : أحدها : أنه صلى الله عليه وسلم قسم ما غنموه يوم بدر على من حضر وعلى أقوام لم يحضروا أيضاً ، وهم ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار ، فأما المهاجرون فأحدهم عثمان فإنه عليه السلام تركه على ابنته لأنها كانت مريضة ، وطلحة وسعيد بن زيد . فإنه عليه السلام كان قد بعثهما للتجسس عن خبر العير وخرجا في طريق الشام ، وأما الخمسة من الأنصار ، فأحدهم أبو لبابة مروان بن عبد المنذر ، خلفه النبي صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعاصم خلفه على العالية ، والحرت بن حاطب : رده من الروحاء إلى عمرو بن عوف لثى بلفه عنه ، والحرت بن الصمة أصابته علة بالروحاء ، وخوات بن جبير، فهؤلاء لم يحضروا ، وضرب النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تلك الغنائم بسهم، فوقع من غيرهم فيه منازعة . فنزلت هذه الآية بسببها ، وثانيها : روى أن يوم بدر الشبان قتلوا وأسروا والأشياخ وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصاف ، فقال الشبان : الغنائم لنا لأننا قتلنا وهزمتنا ، وقال الأشياخ : كنا ردأ لكم ولوانتم لم لا تحزمت لنا ، فلا تذهبوا بالغنائم دوننا ، فوقعت المخاصمة بهذا السبب . فنزلت الآية . وثالثها : قال الزجاج : الأنفال الغنائم . وإنما سألوا عنها لأنها كانت حراماً على من كان قبلهم ، وهذا الوجه ضعيف لأن على هذا التقدير يكون المقصود من هذا السؤال طلب حكم الله تعالى فقط ، وقد يتنا بالدليل أن هذا السؤال كان مسبوقاً بالمنازعة والمخاصمة .

﴿وأما الاحتمال الثاني﴾ وهو أن يكون المراد من الأنفال شيئاً سوى الغنائم ، فقل هذا التقدير في تفسير الأنفال أيضاً وجوه : أحدها : قال ابن عباس في بعض الرويات : المراد من الأنفال ما شذ عن المشركين إلى المسلمين من غير قتال ، من دابة أو عبد أو متاع ، فهو إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء ، وثانيها : الأنفال الجنس الذي يجعله الله لأهل الجنس ، وهو قول مجاهد ، قال : فالقوم إنما سألوا عن الجنس . فنزلت الآية ، وثالثها : أن الأنفال هي السلب وهو الذي يدفع إلى الغزى زائداً على سهمه من المغنم ، ترغيباً في القتال ، كما إذا قال الامام «من قتل قتيلاً فله سلبه» أو قال لسرية ما أصبتم فهو لكم ، أو يقول فلكم نصفه أو ثلثه أو ربه ، ولا يخمس النفل وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال : قتل أخى عمير يوم بدر قتلته به سعد بن العاصى وأخذت سيفه فأعجبني بختي به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت إن الله تعالى قد شقي صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف . فقال «ليس هذا لي ولا لك اطرحه في الموضع الذي وضعت فيه الغنائم» فطرحت وبنى ما يعمله الله من قتل أخى وأخذ سلبى ، فما جاوزت الا قليلا حتى جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أنزلت سورة الأنفال فقال : يا سعد «إنك سألتني السيف وليس لي وإنه قد

صار لي غنذه» قال القاضي : وكل هذه الوجوه تحتمله الآية ، وليس فيها دليل على ترجيح بعضها على بعض . وإن صح في الاخبار ما يدل على التعيين قضى به ، والا فالكل محتمل ، وكأ أن كل واحد منها جازر ، فكذلك إرادة الجميع جائزة فإنه لا تناقض بينها ، والأقرب أن يكون المراد بذلك ماله عليه السلام أن ينفل غيره من جملة الغنيمة قبل حصولها وبعد حصولها ، لأنه يسوغ له تعريضا على الجهاد وتقوية للنفس كحرم ما كان ينفل واحداً في ابتداء المحاربة . ليبالغ في الحرب . أو عند الرجعة . أو يعطيه سلب القاتل ، أو يرضخ لبعض الحاضرين ، وينفله من الخمس الذي كان عليه السلام يختص به . وعلى هذا التقدير فيكون قوله (قل الأنفال لله والرسول) المراد الأمر الزائد على ما كان مستحقاً للجهادين .

أما قوله تعالى ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ المراد منه أن حكمها مختص بالله والرسول بأمره الله بقسمتها على ما تقتضيه حكمته ، وليس الأمر في قسمتها مفوضاً إلى رأى أحد .

﴿البحث الثاني﴾ قال جامد وعكرمة والسدي : إنها منسوخة بقوله فإن الله خمسه والرسول ، وذلك لأن قوله (قل الأنفال لله والرسول) يقتضى أن تكون الغنائم كلها للرسول ، فنسخها الله بآيات الخمس وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ، وأجيب عنه من وجوه : الأول : أن قوله (قل الأنفال لله والرسول) معناه أن الحكم فيها لله والرسول ، وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخاً ، ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكاً للغنائم . وهذا المعنى باق فلا يمكن أن يصير منسوخاً ، ثم إنه تعالى حكم بأن يكون أربعة أخماسها ملكاً للغنائم . الثاني : أن آية الخمس . تدل على كون الغنيمة ملكاً للغنائم ، والأنفال ههنا مفسرة لا بالغنائم ، بل بالسلب ، وإنما نفله الرسول عليه السلام لبعض الناس لمصلحة من المصالح .

ثم قال تعالى ﴿فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم﴾ وفيه بحثان .

﴿البحث الأول﴾ معناه فاتقوا عقاب الله ولا تقدموا على معصية الله ، واتركوا المنازعة والمخاصمة بسبب هذه الأحوال . وارضوا بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿البحث الثاني﴾ في قوله (وأصلحوا ذات بينكم) أى وأصلحوا ذات بينكم من الأقوال ، ولما كانت الأقوال واقعة في البين ، قيل لها ذات البين ، كما أن الأسرار لما كانت مضمرة في الصدور قيل لها ذات الصدور .

ثم قال ﴿وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ والمعنى أنه تعالى نهاهم عن مخالفة حكم الرسول بقوله (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) ثم أكد ذلك بأن أمرهم بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ ٢٠ ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ ٢١ ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ ٢٢

الله ورسوله ثم بالغ في هذا التأكيد فقال (إن كنتم مؤمنين) والمراد أن الإيمان الذي دعاكم الرسول إليه ورغبتم فيه لا يتم حصوله إلا بال التزام هذه الطاعة ، فاحذروا الخروج عنها ، واحتج من قال : ترك الطاعة يوجب زوال الإيمان بهذه الآية ، وتقريره أن المعاق بكلمة إن على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء ، وههنا الإيمان معلق على الطاعة بكلمة (إن) فيلزم عدم الإيمان عند عدم الطاعة وتتمام هذه المسألة مذكور في قوله تعالى (إن تجنّبوا كباير ما تنهون عنه) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين) واقتضى ذلك كون الإيمان مستلزما للطاعة ، شرح ذلك في هذه الآية مزيد شرح وتفصيل ، وبين أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول هذه الطاعات فقال (إنما المؤمنون) الآية . واعلم أن هذه الآية تدل على أن الإيمان لا يحصل إلا عند حصول أمور خمسة : الأول : قوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) قال الواحدى يقال : وجل يووجل وجلا ، فهو وجل ، وأوجل إذا عالج . قال الشاعر :

لمرك ما أدرى وإني لأوجل على أننا تعبدو المنية أول

والمراد أن المؤمن إنما يكون مؤمنا إذا كان عائفا من الله ، ونظيره قوله تعالى (تشعرونه جلود الذين يخشون ربهم) وقوله (والذين هم من خشية ربهم مشفقون) وقوله (الذين هم في صلاتهم خاشعون) وقال أصحاب الحقائق : الخوف على قسمين : خوف العقاب ، وخوف العظمة والجلال . أما خوف العقاب فهو للمصاة . وأما خوف الجلال والعظمة فهو لا يزول عن قلب أحد من المخلوقين ، سواء كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلا ، وذلك لأنه تعالى غنى لذاته عن كل الموجودات

وماسواه من الموجودات فحتاجون إليه ، والحاجة إذا حضر عند الملك الغنى يهابه ويخافه ، وليست تلك الهيبة من العقاب ، بل مجرد علمه بكونه غنياً عنه ، وكونه محتاجاً إليه يوجب تلك الهابة ، وذلك الخوف .

إذا عرفت هذا فنقول : إن كان المراد من الوجع القسم الأول ، فذلك لا يحصل من مجرد ذكر الله . وإنما يحصل من ذكر عقاب الله . وهذا هو اللائق بهذا الموضع . لأن المقصود من هذه الآية إلزام أصحاب بدر طاعة الله وطاعة الرسول في قسمة الأنفال ، وأما إن كان المراد من الوجع القسم الثاني ، فذلك لازم من مجرد ذكر الله ، ولا حاجة في الآية إلى الاضمار .

فإن قيل : إنه تعالى قال ههنا (وجلت قلوبهم) وقال في آية أخرى (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله) فكيف ألجم بينهما؟ وأيضا قال في آية أخرى (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) قلنا : الاطمئنان إنما يكون عن تلج اليقين ، وشرح الصدر بمعرفة التوحيد ، والوجل إنما يكون من خوف العقوبة ، ولا منافاة بين هاتين الحالتين ، بل نقول : هذان الوصفان اجتماعاً في آية واحدة ، وهي قوله تعالى (تقشمر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) والمعنى : تقشمر الجلود من خوف عذاب الله ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم عند رجاء ثواب الله .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) وهو كقوله (وإذا ما أنزلت سورة فنبه من يقول أيكم زادته هذه إيماناً) ثم فيه مسائل :

(المسألة الأولى) زيادة الإيمان الذي هو التصديق على وجهين :

(الوجه الأول) وهو الذي عليه عامة أهل العلم على ما حكاه الواحدى رحمه الله : أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان أزيد إيماناً ، لأن عند حصول كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح» يريد أن معرفته بالله أقوى .

ولقابل أن يقول : المراد من هذه الزيادة : إما قوة الدليل أو كثرة الدلائل . أمّا قوة الدليل فباطل ، وذلك لأن كل دليل فهو مركب لا محالة من مقدمات ، وتلك المقدمات إما أن يكون مجزوماً بهاجزماً مانعاً من النقيض أو لا يكون فإن كان الجزم المانع من النقيض حاصلًا في كل المقدمات ، امتنع كون بعض الدلائل أقوى من بعض على هذا التفسير ، لأن الجزم المانع من النقيض لا يقبل التفاوت ، وأما إن كان الجزم المانع من النقيض غير حاصل إما في الكل أو في البعض فذلك لا يكون دليلاً ، بل إماراً ، والنتيجة الحاصلة منها لا تكون علماً بل ظناً ، ثبت بما ذكرنا أن حصول التفاضل في

الدلائل بسبب القوة حال، وأما حصول التفاوت بسبب كثرة الدلائل فالأمر كذلك، لأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد، أن كان مانعا من النقيض فيمتنع أن يصير أقوى عند اجتماع الدلائل الكثيرة. وإن كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلا، بل كان أمارة ولم تكن النتيجة معلومة بل مظنونة، فثبت أن هذا التأويل ضعيف.

واعلم أنه يمكن أن يقال: المراد من هذه الزيادة الدوام وعدم الدوام، وذلك لأن بعض المستدلين لا يكون مستحضرا للدليل والمطلوب إلا لحظة واحدة، ومنهم من يكون مداوما لتلك الحالة وبين هذين الطرفين أوساط مختلفة، ومراتب متفاوتة، وهو المراد من الزيادة.

(والوجه الثاني) من زيادة التصديق أنهم يصدقون بكل ما يتلى عليهم من عندها، ولما كانت التكاليف متوالية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم متعاقبة، فبعد حدوث كل تكليف كانوا يزيدون تصديقا وإقرارا، ومن المعلوم أن من صدق إنسانا في شيتين كان تصديقه له أكثر من تصديق من صدقه في شيء واحد. وقوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا) معناه: أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا باقرار جديد فكان ذلك زيادة في الايمان والتصديق، وفي الآية وجه ثالث: وهو أن كمال قدرة الله وحكمته، إنما تعرف بواسطة آثار حكمته الله في مخلوقاته، وهذا بحر لا ساحل له، وكلما وقف عقل الإنسان على آثار حكمته الله في تخليق شيء آخر، انتقل منه إلى طلب حكمته في تخليق شيء آخر، فقد انتقل من مرتبة إلى مرتبة أخرى أعلى منها وأشرف وأكمل، ولما كانت هذه المراتب لانهاية لها، لا جرم لانهاية لمراتب التجلي والكشف والمعرفة.

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن الايمان هل يقبل الزيادة والنقصان أم لا؟ أما الذين قالوا: الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل، فقد احتجوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن قوله (زادتهم إيمانا) يدل على أن الايمان يقبل الزيادة، ولو كان الايمان عبارة عن المعرفة والاقرار لما قبل الزيادة. والثاني: أنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الخمسة. قال: في الموصوفين بها (أولئك هم المؤمنون حقا) وذلك يدل على أن كل تلك الحاصل داخل في معنى الايمان. وروى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الايمان بضعة وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إمالة الأذن عن الطريق، والحياء شعبة من الايمان» واحتجوا بهذه الآية على أن الايمان عبارة عن مجموع الأركان الثلاثة. قالوا: لأن الآية صريحة في أن الايمان يقبل الزيادة، والمعرفة والاقرار لا قبلان للتفاوت، فوجب أن يكون الايمان عبارة عن مجموع الاقرار والاعتقاد والعمل، حتى أن بسبب دخول التفاوت في العمل يظهر التفاوت في الايمان،

وهذا الاستدلال ضعيف ، لما بينا أن التفاوت بالدوام وعدم الدوام حاصل في الاعتقاد والاقرار ، وهذا القدر يكفي في حصول التفاوت في الإيمان ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قوله (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً) ظاهره مشعر بأن تلك الآيات هي المؤثرة في حصول الزيادة في الإيمان ، وليس الأمر كذلك ، لأن نفس تلك الآيات لا توجب الزيادة ، بل إن كان ولا بد فالموجب هو سماع تلك الآيات أو معرفة تلك الآيات توجب زيادة في المعرفة والتصديق والله أعلم .

(الصفة الثالثة) للمؤمنين قوله تعالى (وعلى ربهم يتوكلون) واعلم أن صفة المؤمنين أن يكونوا واثقين بالصدق في وعده ووعيده ، وأن يقولوا صدق الله ورسوله ، وأن لا يكون قولهم كقول المنافقين (ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) ثم نقول : هذا الكلام يفيد الحصر ، ومعناه : أنهم لا يتوكلون إلا على ربهم ، وهذه الحالة مرتبة عالية ودرجة شريفة ، وهي : أن الانسان بحيث يصير لا يبتغي له اعتدال في أمر من الأمور إلا على الله .

واعلم أن هذه الصفات الثلاثة مرتبة على أحسن جهات الترتيب ، فإن المرتبة الأولى هي : الوجل من عقاب الله .

(والمرتبة الثانية) هي الاتقياء لمقامات التكليف لله .

(والمرتبة الثالثة) هي الانقطاع بالكلية عما سوى الله ، والاعتدال بالكلية على فضل الله ، بل الغنى بالكلية عما سوى الله تعالى .

(والصفة الرابعة والخامسة) قوله (الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) واعلم أن المراتب الثلاثة المتقدمة أحوال معتبرة في القلوب والبواطن ، ثم انتقل منها إلى رعاية أحوال الظاهر ورأس الطاعات المعتبرة في الظاهر ، ورئيسها بذل النفس في الصلاة ، وبذل المال في مرضاة الله ، ويدخل فيه الزكوات والصدقات والصلات ، والاتفاق في الجهاد ، والاتفاق على المساجد والقاطر ، قالت المعتزلة : إنه تعالى مدح من ينفق مازقه الله ، وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز الاتفاق من الحرام ، وذلك يدل على أن الحرام لا يكون رزقا ، وقد سبق ذكر هذا الكلام مرارا .

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذه الصفات الخمس : أثبت للوصوفين بها أموراً ثلاثة : الأول : قوله (أو لئلاكم هم المؤمنون حقاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (حقاً) بماذا يتصل . فيه قولان : أحدهما : بقوله (هم المؤمنون) أي هم المؤمنون بالحقبة . والثاني : أنه تم الكلام عند قوله (أو لئلاكم هم المؤمنون) ثم ابتدأ وقال (حقاً لهم درجات)

(المسألة الثانية) ذكروا في انتصاب (حقاً) وجوها: الأول: قال الفراء: التقدير: أخبركم بذلك حقاً، أى إخباراً حقاً، ونظيره قوله (أولئك هم الكافرون حقاً) والثاني: قال سيبويه: إنه مصدره يؤكد لفعل محذوف يدل عليه الكلام، والتقدير: وإن الذى فعلوه كان حقاً صدقاً. الثالث: قال الزجاج: التقدير: أولئك هم المؤمنون أحق ذلك حقاً.

(المسألة الثالثة) انفقروا على أنه يجوز للؤمن أن يقول أنا مؤمن، واختلفوا في أنه هل يجوز للرجل أن يقول أنا مؤمن حقاً أم لا؟ فقال أصحاب الشافعى: الأولى أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، ولا يقول أنا مؤمن حقاً. وقال أصحاب أبى حنيفة: رحمه الله: الأولى أن يقول أنا مؤمن حقاً، ولا يجوز أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أما الذين قالوا إنه يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، فلهم فيه مقامان:

(المقام الأول) أن يكون ذلك لأجل حصول الشك في حصول الإيمان،

(المقام الثانى) أن لا يكون الأمر كذلك. أما المقام الأول، فتقريره: أن الإيمان عند الشافعى رضى الله عنه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل. ولا شك أن كونه الإنسان آتياً بالأعمال الصالحة أمر مشكوك فيه، والشك في أحد أجزاء الماهية يوجب الشك في حصول تلك الماهية. فالإنسان وإن كان جازماً بحصول الاعتقاد والاقرار، إلا أنه لما كان شاكاً في حصول العمل كان هذا القدر يوجب كونه شاكاً في حصول الإيمان. وأما عند أبى حنيفة رحمه الله، فلما كان الإيمان اسماً للاعتقاد والقول، وكان العمل خارجاً عن معنى الإيمان، لم يلزم من الشك في حصول الأعمال الشك في الإيمان. ثبت أن من قال إن الإيمان عبارة عن مجموع الأمور الثلاثة يلزمه وقوع الشك في الإيمان، ومن قال العمل خارج عن معنى الإيمان يلزمه نفي الشك عن الإيمان، وعند هذا ظهر أن الخلاف ليس إلا في اللفظ فقط. وأما المقام الثانى: وهو أن تقول: إن قوله: أنا مؤمن إن شاء الله ليس لأجل الشك، فيه وجوه: الأول: أن كونه الرجل مؤمناً أشرف صفاته وأعرف نعمته وأحواله، فإذا قال أنا مؤمن، فكأنه مدح نفسه بأعظم المدايح، فوجب أن يقول: إن شاء الله ليصير هذا سبباً لحصول الانكسار في القلب وزوال العجب. روى أن أبا حنيفة رحمه الله، قال لقتادة: لم تستثنى في إيمانك. قال أتباعا لإبراهيم عليه السلام في قوله (والذى أطعم أن يغفر لخطيئتي يوم الدين) فقال أبو حنيفة رحمه الله: هلا اقتديت به في قوله (أولم تؤمن قال بلى) وأقول: كان لقتادة أن يجيب، ويقول: إنه بعد أن قال (بلى) قال (ولكن ليطمئن قلبى) فطلب مزيد الطمأنينة، وهذا يدل على أنه لابد من قول إن شاء الله الثانى:

أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن الرجل لا يكون مؤمنا إلا إذا كان موصوفا بالصفات الخمسة، وهي الخوف من الله، والاخلاص في دين الله، والتوكل على الله، والاتباع بالصلاة والزكاة لوجه الله تعالى. وذكر في أول الآية ما يدل على الحصر، وهو قوله (إنما المؤمنون الذين) هم كذا وكذا. وذكر في آخر الآية قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وهذا أيضا يفيد الحصر، فلما دلت هذه الآية على هذا المعنى، ثم إن الانسان لا يمكنه القطع على نفسه بحصول هذه الصفات الخمس، لاجرم كان الأولى أن يقول: إن شاء الله. روى أن الحسن سأله رجل وقال: مؤمن أنت؟ فقال: الإيمان إيمانان، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ الثالث: أن القرآن العظيم دل على أن كل من كان مؤمنا. كان من أهل الجنة فالقطع بكونه مؤمنا يوجب القطع بكونه من أهل الجنة، وذلك لاسيلى اليه، فكذلك هذا. ونقل عن الثوري أنه قال: من زعم أنه مؤمن بالله حقاً، ثم لم يشهد بأنه من أهل الجنة، فقد آمن بنصف الآية. والمقصود أنه كما لاسيلى إلى القطع بأنه من أهل الجنة، فكذلك لاسيلى إلى القطع بأنه مؤمن. الرابع: أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب وعن المعرفة، وعلى هذا فالرجل إنما يكون مؤمنا في الحقيقة عند ما يكون هذا التصديق وهذه المعرفة حاصلة في القلب حاضرة في الخاطر، فأما عند زوال هذا المعنى، فهو إنما يكون مؤمنا بحسب حكم الله، أما في نفس الأمر فلا.

إذا عرفت هذا لم يبعد أن يكون المراد بقوله إن شاء الله عائداً إلى استدامة مسمى الإيمان واستحضار معناه أبداً دائماً من غير حصول ذهول وغفلة عنه، وهذا المعنى محتمل. الخامس: أن أصحاب الموافاة يقولون: شرط كونه مؤمناً في الحال حصول الموافاة على الإيمان، وهذا الشرط لا يحصل إلا عند الموت، ويكون مجهولاً، والموقوف على المجهول مجهول. فلهذا السبب حسن أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله. السادس: أن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله عند الموت، والمراد صرف هذا الاستثناء إلى الخاتمة والعاقبة، فإن الرجل وإن كان مؤمناً في الحال، إلا أن بتقدير أن لا يبقى ذلك الإيمان في العاقبة؛ كان وجوده كعدمه، ولم تحصل فائدة أصلاً، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء هذا المعنى. السابع: أن ذكر هذه الكلمة لا ينافي حصول الجرم والقطع، ألا ترى أنه تعالى قال (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنتين) وهو تعالى منزه عن الشك والريب. فثبت أنه تعالى إنما ذكر ذلك تعليماً منه لعباده، هذا المعنى، فكذلك

هنا الأولى ذكر هذه الكلمة الدالة على تفويض الأمور إلى الله ، حتى يحصل ببركة هذه الكلمة دوام الإيمان . الثامن : أن جماعة من السلف ذكروا هذه الكلمة ، ورأينا لهم ما يقويه في كتاب الله وهو قوله تعالى (أولئك هم المؤمنون حقا) وهم المؤمنون في علم الله وفي حكمه ، وذلك يدل على وجود جمع يكونون مؤمنين ، وعلى وجود جمع لا يكونون كذلك . فالؤمن يقول : إن شاء الله حتى يجعله الله ببركة هذه الكلمة من القسم الأول لا من القسم الثاني . أما القائلون : أنه لا يجوز ذكر هذه الكلمة فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوده : الأول : أن المتحرك يجوز أن يقول : أنا متحرك ولا يجوز أن يقول أنا متحرك إن شاء الله ، وكذا القول في القائم والقاعد ، فكذا هنا وجب أن يكون المؤمن مؤمنا ، ولا يجوز أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله ، وكما أن خروج الجسم عن كونه متحركا في المستقبل لا يمنع من الحكم عليه بكونه متحركا حال قيام الحركة به فكذلك احتمال زوال الإيمان في المستقبل ، لا يقدح في كونه مؤمنا في الحال . الثاني : أنه تعالى قال (أولئك هم المؤمنون حقا) فقد حكم تعالى عليهم بكونهم مؤمنين حقا فكان قوله إن شاء الله يوجب الشك فيما قطع الله عليه بالحصول وذلك لا يجوز .

والجواب عن الأول : أن الفرق بين وصف الإنسان بكونه مؤمنا ، وبين وصفه بكونه متحركا ، حاصل من الوجوه الكثيرة التي ذكرناها ، وعند حصول الفرق يتعذر الجمع ، وعن الثاني أنه تعالى حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة بكونهم مؤمنين حقا ، وذلك الشرط مشكوك فيه ، والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط . فهذا يقوى عين مذهبنا . والله أعلم .

الحكم الثاني

من الأحكام التي أثبتها الله تعالى للموصوفين بالصفات الخمسة قوله تعالى (لهم درجات عند ربهم) والمعنى : لهم مراتب بعضها أعلى من بعض .

واعلم أن الصفات المذكورة قسبان : الثلاثة الأول : هي الصفات القلبية والأحوال الروحانية ، وهي الخوف والإخلاص والتوكل . والاثنان الأخيرتان هما الأعمال الظاهرة والأخلاق . ولا شك أن لهذه الأعمال والأخلاق تأثيرات في تصفية القلب ، وفي تنويره بالمعارف الإلهية . ولا شك أن المؤثر كلما كان أقوى كانت الآثار أقوى وبالضد ، فلما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب . كانت المعارف أيضاً لها درجات ومراتب ، وذلك هو المراد من قوله (لهم درجات عند ربهم) والثواب الحاصل في الجنة أيضاً مقدر بمقدار هذه الأحوال . ثبت أن مراتب السعادات

الروحانية قبل الموت وبعد الموت ، ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة ومختلفة ، فلهذا المعنى قال (لهم درجات عند ربهم)

فان قيل : ليس أن المفضل إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه عنها ، فإنه يتألم قلبه ، ويتنفس عيشه ، وذلك غل يكون الثواب رزقا كريما ؟
والجواب : أن استغراق كل واحد في سعادته الخاصة به تمنعه من حصول الحقد والحسد ، وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم .

الحكم الثالث والرابع

إن قوله (ومغفرة ورزق كريم) المراد من المغفرة أن يتجاوز الله عن سيئاتهم ومن الرزق الكريم نعيم الجنة . قال المتكلمون : أما كونه رزقا كريما فهو إشارة إلى كون تلك المنافع خالصة دائمة وقرونة بالأكرام والتعظيم ، وبمجموع ذلك هو حد الثواب . وقال العارفون : المراد من المغفرة إزالة الظلمات الحاصلة بسبب الاشتغال بغير الله ، ومن الرزق الكريم الانوار الحاصلة بسبب الاستغراق في معرفة الله ومحبه . قال الواحدى : قال أهل اللغة : الكريم اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن ، والكريم المحمود فيها يحتاج إليه ، والله تعالى موصوف بأنه كريم والقرآن موصوف بأنه كريم . قال تعالى (إني أنقذك من كل كرب) وقال (من كل زوج كريم) وقال (ويدخلكم دخلا كريما) وقال (وقل لهما قولا كريما) فالرزق الكريم هو الشريف الفاضل الحسن . وقال هشام ابن عروة : بنى ما أعد الله لهم في الجنة من لذيذ المآكل والمشرب وهناء العيش ، وأقول يجب ههنا أن نبين أن اللذات الروحانية أكل من اللذات الجسمانية ، وقد ذكرنا هذا المعنى في هذا الكتاب في مواضع كثيرة وعند هذا يظهر أن الرزق الكريم هو اللذات الروحانية وهي معرفة الله ومحبه والاستغراق في عبوديته .

فان قال قائل : ظاهر الآية يدل على أن الموصوف بالأمور الحسنة محكوم عليهم بالنجاة من العقاب والفوز بالثواب ، وذلك يقتضى أن لا تكليف على العبد فيما سوى هذه الحسنة وذلك باطل باجماع المسلمين ، لأنه لا بد من الصوم والحج وأداء سائر الواجبات .

قلنا : إنه تعالى بدأ بقوله (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون) وجميع التكاليف داخل تحت هذين الكلامين ، إلا أنه تعالى خص من الصفات الباطنة التوكل بالذكر على التبيين ، ومن الأعمال الظاهرة الصلاة والزكاة على التبيين ، تنبيها على أن أشرف الأحوال الباطنة ، التوكل وأشرف الأعمال الظاهرة ، الصلاة والزكاة .

كَأَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ
لَكَارِهُونَ ٥٥ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ
وَهُمْ يَنْظُرُونَ ٥٦

قوله تعالى ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون ﴾
وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله ﴿ كما أخرجك ربك ﴾ يقتضى تشبيه شئ بهذا الإخراج وذكرنا فيه وجوهاً : الأول : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال « من قتل قتيلاً فله سلبه ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا » ليرغبهم في القتال ، فلما انهزم المشركون قال سعد بن عباد : يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقومك فدوك بأنفسهم ، ولم يتأخروا عن القتال جبناً ولا بخلاً يبذل ههجم ولكنهم أشفقوا عليك من أن تقتل ففى أعطيت هؤلاء ما سميت لهم بقى خلق من المسلمين بغير شئ . فأنزل الله تعالى ﴿ يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول ﴾ يصنع فيها ما يشاء ، فأمسك المسلمون عن الطلب وفى أنفس بعضهم شئ من الكراهية وأيضاً حين خرج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقاتلة على ما سنشرح حالة تلك الكراهية ، فلما قال تعالى ﴿ قل الأنفال لله والرسول ﴾ كان التقدير أنهم رضوا بهذا الحكم فى الأنفال وإن كانوا كارهين له كما أخرجك ربك من بيتك بالحق إلى القتال وإن كانوا كارهين له وهذا الوجه أحسن الوجوه المذكورة هنا . الثانى : أن يكون التقدير ثبت الحكم بأن الأنفال لله ، وإن كرهوه كما ثبت حكم الله بأخراجك إلى القتال وإن كرهوه . الثالث : لما قال ﴿ أو أهلكم ﴾ المؤمنون حقاً كان التقدير : أن الحكم بكونهم مؤمنين حق ، كما أن حكم الله بأخراجك من بيتك للقتال حق . الرابع : قال الكسائى « الكاف » متعلق بما بعده ، وهو قوله ﴿ يجادلونك فى الحق ﴾ والتقدير ﴿ كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ﴾ على كره فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال ويجادلونك فيه . والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ من بيتك ﴾ يريد بيته بالمدينة أو المدينة نفسها ، لأنها موضع هجرته

وسكناه بالحق، أى إخراجا متلبسا بالحكمة والصواب (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) فى محل الحال، أى أخرجك فى حال كراهيتهم. روى أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها أموال كثيرة ومعها أربعون راكباً منهم أبوسفیان، وعمر بن العاص، وأقوام آخرون، فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبر المسلمين فأعجبهم تلقى العير لكثرة الخير، وقلة القوم، فلما أزمعوا وخرجوا، بلغ أهل مكة خبر خروجهم، فنادى أبو جهل فوق الكعبة: يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول! إن أخذ محمد عيركم لن تفلحوا أبداً، وقد رأت أخت العباس بن عبدالمطلب رؤيا، فقالت لأختها: إني رأيت عجبا رأيت كأن ملكا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل، ثم حاق بها فلم يبق بيت من بيوت مكة إلا أصابه حجر من تلك الصخرة. فحدث بها العباس. فقال أبو جهل: ما ترضى رجالهم بالنبوة حتى ادعى نساؤهم النبوة! فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة وهم النفير، وفى المثل السائر - لافى العير ولا فى النفير - فقيل له: العير أخذت طريق الساحل ونجحت، فارجم إلى مكة بالناس. فقال: لا والله لا يكون ذلك أبداً حتى تنحر الجزور ونشرب الخمر، وتغنى القينات والممازف يدر فتشتم جميع العرب بخروجنا، وإن محمداً لم يصب، العير فضى إلى بدر بالقوم. وبدر كانت العرب تجتمع فيه لسوقهم يوماً فى السنة، فنزل جبريل وقال: يا محمد إن الله وعدهم إحدى الطائفتين، إما العير وإما النفير من قريش، واستشار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فقال «ما تقولون إن القوم خرجوا من مكة على كل صعب وذلول. فالعير أحب إليكم أم النفير؟ قالوا بل العير أحب إلينا من لقاء العدو. فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو، فقام عند غضب النبي صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر فأحسنّا، ثم قام سعد بن عباد فقال امض إلى ما أمرك الله به فانامك حيثما أردت. فوالله لو سرت إلى عدن لما تخلف عنك رجل من الأنصار. ثم قال المقداد ابن عمرو. يا رسول الله امض إلى ما أمرك الله به، فانامك حيثما أردت، لا تقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) ولكن قول: اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون مادامت منا عين تطرف. فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال سيروا على بركة الله والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم، ولما فرغ رسول الله من بدر، قال بعضهم: عليك بالعير. فناداه العباس وهو فى وثاقه، لا يصلح، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لم؟ قال لأن الله وعدهم إحدى الطائفتين، وقد أعطاك ما وعده.

وَإِذْ يَمْدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ
تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿٧﴾
لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾

إذا عرفت هذه القصة فنقول : كانت كراهية القتال حاصلة لبعضهم لآلهم ، بدليل قوله تعالى (وإن فريقا من المؤمنين لكارهون) والحق الذي جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقى النفير لا يثارهم العير . وقوله (بعد ما تبين) المراد منه : إعلام رسول الله بأنهم ينصرون . وجدالهم قولهم : ما كان خروجنا إلا للعير ، وهلا قلت لنا ؟ لنستعد وتأهب للقتال ، وذلك لأنهم كانوا يكرهون القتال ، ثم إنه تعالى شبه حالهم في فرط فرعهم ورعهم بحال من يمر إلى القتل ويساق إلى الموت ، وهو شاهد لأسبابه ناظر إلى موجباته ، وبالجملة نقوله (وهم ينظرون) كناية عن الجزم والقطع . ومنه قوله عليه السلام «من نفى ابنه وهو ينظر إليه» أى يعلم أنه ابنه . وقوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) أى يعلم .

واعلم أنه كان خوفهم لأمر : أحدها : قلة العدد . وثانيها : أنهم كانوا رجالة . روى أنه ما كان فيهم إلا فارسان . وثالثها : قلة السلاح .

(المسألة الثالثة) روى أنه صلى الله عليه وسلم إنما خرج من بيته باختيار نفسه ، ثم إنه تعالى أضاف ذلك الخروج إلى نفسه فقال (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وهذا يدل على أن فعل العبد مخلق الله تعالى إما ابتداء أو بواسطة القدرة والداعية اللذين مجموعهما يوجب الفعل كما هو قولنا . قال القاضي معناه : أنه حصل ذلك الخروج بأمر الله تعالى وإلزامه ، فأضيف إليه .

قلنا : لاشك أن ما ذكرتموه مجاز ، والأصل حل الكلام على حقيقته .

قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَمْدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾

اعلم أن قوله (إذ) منصوب باضمار اذكر أنها لكم بدل من إحدى الطائفتين . قال الفراء

والزجاج: ومثله قوله تعالى (هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) (وأن) في موضع نصب كما نصب الساعة، وقوله أيضا (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموا أن تطومر) (أن) في موضع رفع بولوا. والطائفتان: العير. والنفير: وغير ذات الشوك. العير: لأنه لم يكن فيها إلا أربعمائة فارسا والشوك كانت في النفير لعددهم وعدتهم. والشوك الحدة مستعارة من واحدة الشوك، ويقال شوك القنا لسنانها، ومنه قولهم شاكى السلاح. أى تتمنون أن يكون لكم العير لأنها الطائفة التي لا حدة لها ولا شدة، ولا تريدون الطائفة الأخرى ولكن الله أراد التوجه إلى الطائفة الأخرى ليحق الحق بكلماته، وفيه سؤالات:

(السؤال الأول) أليس أن قوله (يريد الله أن يحق الحق بكلماته) ثم قوله بعد ذلك (ليحق الحق) تكرير محض؟

والجواب: ليس ههنا تكرير لأن المراد بالاول سبب ما وعد به في هذه الواقعة من النصر والظفر بالأعداء، والمراد بالثاني تقوية القرآن والدين ونصرة هذه الشريعة، لأن الذي وقع من المؤمنين يوم بدر بالكافرين كان سببا لعزة الدين وقوته، ولهذا السبب قرنه بقوله (ويبطل الباطل) الذي هو الشرك، وذلك في مقابلة (الحق) الذي هو الدين والإيمان.

(السؤال الثاني) الحق حق لذاته، والباطل باطل لذاته، ومثبت الشيء لذاته فانه يتمتع بحصيله يجعل جاهل وفعل فاعل فما المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل؟

والجواب: المراد من تحقيق الحق وإبطال الباطل، باظهار كون ذلك الحق حقاً، وإظهار كون ذلك الباطل باطلا، وذلك تارة يكون باظهار الدلائل والبيانات، وتارة بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل.

واعلم أن أصحابنا تمسكوا في مسألة خلق الافعال بقوله تعالى (ليحق الحق) قالوا وجب حمله على أنه يوجد الحق ويكونه، والحق ليس إلا الدين والاعتقاد، فدل هذا على أن الاعتقاد الحق لا يحصل إلا بتكوين الله تعالى. قالوا: ولا يمكن حمل تحقيق الحق على إظهار آثاره لأن ذلك الظهور حصل بفعل العباد، فامتنع أيضا إضافة ذلك الاظهار إلى الله تعالى، ولا يمكن أن يقال المراد من اظهاره وضع الدلائل عليها، لأن هذا المعنى حاصل بالنسبة إلى الكافر وإلى المسلم. وقبل هذه الواقعة، وبعد ما فلا يحصل لتخصيص هذه الواقعة بهذا المعنى فائدة أصلا.

واعلم أن المعتزلة أيضا تمسكوا بعين هذه الآية على صحة مذهبهم. فقالوا هذه الآية تدل على أنه

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِن عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

لا يريد تحقيق الباطل وإبطال الحق البتة ، بل إنه تعالى أبدا يريد تحقيق الحق وإبطال الباطل ، وذلك يبطل قول من يقول إنه لا باطل ولا كفر الا والله تعالى مرید له .

وأجاب أصحابنا بأنه ثبت في أصول الفقه أن المفرد المحلى بالآلف واللام ينصرف إلى المهور السابق لهذه الآية دلت على أنه تعالى أراد تحقيق الحق وإبطال الباطل في هذه الصورة ، فلم قلتم إن الأمر كذلك في جميع الصور؟ بل قد بينا بالدليل أن هذه الآية تدل على صحة قولنا .

أما قوله «ويقطع دابر الكافرين» فالدابر الآخر فاعل من دبر إذا دبر ، ومنه دابة الطائر وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال ، والمراد أنكم تريدون المير للقرور بالمسال ، والله تعالى يريد أن توجها إلى التغير ، لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين .

قوله تعالى «إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه يحق الحق ويبطل الباطل ، بين أنه تعالى نصرهم عند الاستغاثة ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يجوز أن يكون العامل في (إِذْ) هو قوله (ويبطل الباطل) فتكون الآية متصلة بما قبلها ، ويجوز أن تكون الآية مستأنفة على تقدير واذكروا إِذْ تَسْتَغِيثُونَ .

(المسألة الثانية) في قوله (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ) قولان :

(القول الأول) أن هذه الاستغاثة كانت من الرسول عليه السلام . قال ابن عباس : حدثني عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم ثلثمائة ونيف ، استقبل القبلة ومد يده وهز يقول «اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم ان تهلك هذه العصابة لاتبعد في الأرض» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه وردد أبو بكر ثم التزمه ثم قال : كفالك يابني الله مناشدتك ربك فانه سينجرك ما وعدك ، فزلت هذه الآية (ولما اصطفت

القوم قال أبو جهل : اللهم أولانا بالحق فانصره ورفع رسول الله يده بالدعاء المذكور .
 ﴿القبول الثاني﴾ أن هذه الاستغاثة كانت من جماعة المؤمنين لأن الوجه الذي لأجله أقدم الرسول على الاستغاثة كان حاصلا فيهم ، بل خوفهم كان أشد من خوف الرسول ، فالأقرب أنه دعا عليه السلام وتضرع على ما روى ، والقوم كانوا يؤمنون على دعائه تأييداً له في الدعاء في أنفسهم فنقل دعاء رسول الله لأنه رفع بذلك الدعاء صوته ، ولم ينقل دعاء القوم ، فهذا هو طريق الجمع بين الروايات المختلفة في هذا الباب .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (إذ تستغيثون) أى تطلبون الاغاثة بقول الواقع في بلية أغتني أى فرج عني .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم الاستغاثة بين أنه تعالى أجابهم . وقال (إني معكم بألف من الملائكة مردفين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (إني معكم) أصله بأن معكم ، لحذف الجار وسلط عليه استجاب ، فنصب محله ، وعن أبي عمرو : أنه قرأ (إني معكم) بالكسر على إرادة القول أو على إجراء استجاب مجرى . قال لأنه الاستجابة من القول .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (مردفين) بفتح الدال والباقون بكسرهما . قال الفراء (مردفين) أى متتابعين بأن بعضهم في أثر بعض كالقوم الذين أوردوا على الدواب و(مردفين) أى فعل بهم ذلك ، ومعناه أنه تعالى أورد المسلمين وأيدهم بهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في أن الملائكة هل قاتلوا يوم بدر ؟ فقال قوم نزل جبريل عليه السلام في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر ، وميكائيل في خمسمائة على الميسرة . وفيها على بن أبي طالب في صورة الرجال عليهم ثيابهم بيض وقاتلوا . وقيل قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين ، وعن أبي جهل أنه قال لأبن مسعود : من أين كان الصوت الذي كنا نسمع ولا نرى شخصاً قال هو من الملائكة فقال أبو جهل : هم غلبونا لأنهم ، وروى أن رجلاً من المسلمين بينما هو يشتد في أثر رجل من المشركين إذ سمع صوت ضربة بالصوت فوقه فنظر إلى المشرك وقد خر مستلقياً وقد شق وجهه لحث الأنصاري رسول الله فقال صدقت . ذاك من مدد السماء ، وقال آخرون : لم يقاتلوا وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين ، وإلا فلك واحد كاف في إهلاك الدنيا كلها فان جبريل أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد عمود وقوم صالح بصيحة واحدة ، والكلام في كيفية هذا الامداد المذكور في سورة آل عمران بالاستقصاء

إِذْ يُنْشِئُكُمُ النَّعَاسَ أَمْنَةً مِنْهُ وَيَنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ١١١
إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلَتِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ١١٢
بَأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١١٣

والذي يدل على صحة أن الملائكة ما نزلوا للقتال قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشري) قال الفراء: الضمير عائد إلى الارداق والتقدير: ما جعل الله الارداق إلا بشري. وقال الزجاج: ما جعل الله المرادين إلا بشري، وهذا أولى لأن الأعداد بالملائكة حصل بالبشري. قال ابن عباس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر في العريش قاعدا يدعو، وكان أبو بكر قاعدا عن يمينه ليس معه غيره، ففحق رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه نعسا، ثم ضرب يمينه على فخذ أبي بكر وقال «أبشر بنصر الله» ولقد رأيت في منام جبريل يقدم الحيل، وهذا يدل على أنه لا غرض من إنزالهم إلا حصول هذه البشري، وذلك ينفي إقدامهم على القتال.

ثم قال تعالى ﴿وما النصر إلا من عند الله﴾ والمقصود التنبيه على أن الملائكة وإن كانوا قد نزلوا في موافقة المؤمنين، إلا أن الواجب على المؤمن أن لا يعتمد على ذلك بل يجب أن يكون اعتماده على إغاثة الله ونصره وهدايته وكفائته لأجل أن الله هو العزيز الغالب الذي لا يغلب، والقاهر الذي لا يقهر، والحكيم فيما ينزل من النصرة فيضعها في موضعها.

قوله تعالى ﴿إذ ينشئكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان ويربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام﴾ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا الرعب فأصروا فوق الأعناق وأصروا منهم كل بنان ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب

وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال الزجاج: (إذ) موضعها نصب على معنى (وما جعله الله إلا بشري)

في ذلك الوقت . ويجوز أيضا أن يكون التقدير : اذكروا إذ يفشيكم النعاس أمنة .

(المسألة الثانية) في (يفشاكم) ثلاث قراءات : الأولى : قرأ نافع بضم الياء ، وسكون الغين ، وتخفيف الشين (النعاس) بالنصب . الثانية (يفشاكم) بالالف وفتح الياء وسكون الغين (النعاس) بالرفع وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير . الثالثة : قرأ الباقون (يفشيكم) بتشديد الشين وضم الياء من التخفيف (النعاس) بالنصب ، أى يلبسكم النوم . قال الواحدي : القراءة الأولى من أغشى ، والثانية من غشى ، والثالثة من غشى ، فنقرأ (يفشاكم) لحجته قوله (أمنة نعاسا) يعنى : فكما أسند الفعل هناك الى النعاس والامنة التى هى سبب النعاس كذلك فى هذه الآية ومن قرأ (يفشيكم) أو (يفشيكم) فالمعنى واحد وقد جاء التنزيل بهما في قوله تعالى (فأغشيناهم فهم لا يصرون) وقال (ففشاهما ماغشى) وقال (كأنا أغشيت وجوههم) وعلى هذا فالفعل مسند إلى الله .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى لما ذكر أنه استجاب دعاءهم ووعدهم بالنصر فقال (وما النصر إلا من عند الله) ذكر غيبه وجوه النصر وهى ستة أنواع : الأولى : قوله (إذ يفشاكم النعاس أمنة) أى من قبل الله ، واعلم أن كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله تعالى لا بد فيه من مزيد فائدة وذكرها فيه وجوها : أحدها : أن الخائف إذا خاف من عدوه الخوف الشديد على نفسه وأهله فإنه لا يؤخذه النوم ، وإذا نام الخائفون أمنوا ، فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد يدل على إزالة الخوف وحصول الأمن . وثانيها : أنهم خافوا من جهات كثيرة . أحدها : قلة المسلمين وكثرة الكفار . وثانيها : الألهة والآلة والعدة للكافرين وقتلها للمؤمنين . وثالثها : العطش الشديد فلولا حصول هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر .

(والوجه الثالث) في بيان كون ذلك النعاس نعمة في حقهم ، أنهم ما ناموا نوما غرقا يتمكن العدو من معاقبتهم بل كان ذلك نعاسا يحصل لهم زوال الاعياء والكلال مع أنهم كانوا يبحث لو قصدوا العدو لمرؤوا وصوله ولقدروا على دفعه .

(والوجه الرابع) أنه غشيم هذا النعاس دفعة واحدة مع كثرتهم ، وحصول النعاس للجميع العظيم في الخوف الشديد أمر غارق للعادة . فلماذا السبب قيل : إن ذلك النعاس كان في حكم المعجز فان قيل : فان كان الأمر كما ذكرتم فلم يخافوا بعد ذلك النعاس ؟

قلنا : لأن المعلوم أن الله تعالى يجعل جند الاسلام مظفرا منصورا وذلك لا يمنع من صيرورة قوم منهم مقتولين .

فان قيل : إذا قرئ (يفشيكم) بالتخفيف والتشديد ونصب (النعاس) فالضمير لله عز وجل (وأمنة)

مفعول له . أما إذا قرئ " (يفشاكم النعاس) فكيف يمكن جعل قوله (أمنة) مفعولاً له ، مع أن المفعول له يجب أن يكون فعلاً لفاعل الفعل الممثل ؟

قلنا : قوله (يفشاكم) وإن كان في الظاهر مسنداً إلى النعاس ، إلا أنه في الحقيقة مسند إلى الله تعالى ، فصح هذا التعليل نظراً إلى المعنى . قال صاحب الكشف : وقرئ " (أمنة) بسكون الميم ، ونظير أمن أمنة ، حى حياة ، ونظير أمن أمنة ، رحم رحمة . قال ابن عباس : النعاس في القتال أمنة من الله ، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان .

﴿ النوع الثاني ﴾ من أنواع نعم الله تعالى المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى (وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان) ولا شبهة أن المراد منه المطر ، وفي الخبر أن القوم سبقوا إلى موضع الماء ، واستولوا عليه ، وطعموا لهذا السبب أن تكون لهم الغلبة ، وعطش المؤمنون وخافوا ، وأعوزهم الماء للشرب والطهارة ، وأكثرهم احتلوا وأجنبوا ، وانضاف إلى ذلك أن ذلك الموضع كان رملاً تفوص فيه الأرجل ويرتفع منه الغبار الكثير ، وكان الخوف حاصلًا في قلوبهم ، بسبب كثرة العدو وسبب كثرة آلائهم وأدواتهم ، فلما أنزل الله تعالى ذلك المطر صار ذلك دليلاً على حصول النصر والظفر ، وعظمت النعمة به من جهات : أحدها : زوال العطش ، فقد روى أنهم حفروا موضعاً في الرمل ، فصار كالخوض الكبير ، واجتمع فيه الماء حتى شربوا منه وتطهروا وتزودوا . وثانيها : أنهم اغتسلوا من ذلك الماء ، وزالت الجنابة عنهم ، وقد علم بالعادة أن المؤمن يكاد يستغفر نفسه إذا كان جنباً ، ويتم إذا لم يتمكن من الاغتسال ويضطرب قلبه لأجل هذا السبب فلا جرم عدتعالى وتقدس تمكينهم من الطهارة من جملة نعمه . وثالثها : أنهم لما عطشوا ولم يجدوا الماء ثم ناموا واحتلوا تضاعفت حاجتهم إلى الماء ثم إن المطر نزل فزال عنهم تلك البلية والمحنة وحصل المقصود . وفي هذه الحالة ما قد يستدل به على زوال العسر وحصول اليسر والمسرّة .

أما قوله «ويذهب عنكم رجز الشيطان» فقيه وجوه : الأول : أن المراد منه الاحتلام لأن ذلك من وساوس الشيطان . الثاني : أن الكفارة لما نزلوا على الماء ، وسوس الشيطان إليهم وخوفهم من الهلاك ، فلما نزل المطر زالت تلك الوسوسة ، روى أنهم لما ناموا واحتلم أكثرهم ، تمثل لهم إبليس وقال أتمت زعمون أنكم على الحق وأنتم تصلون على الجنابة ، وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم على الماء فأمر الله تعالى المطر حتى جرى الوادي واتخذ المسلمون حياًضاً واغتسلوا وتلبد الرمل حتى ثبتت عليه الأقدام . الثالث : أن المراد من رجز الشيطان سائر ما يدعوا الشيطان إليه من معصية وفساد .

فان قيل : فأى هذه الوجوه الثلاثة أولى ؟

قلنا : قوله (ليظهركم) معناه ليزيل الجنبات عنكم ، فلو حملنا قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) على الجنبات لزم منه التكرير وأنه خلاف الأصل ، ويمكن أن يجاب عنه فيقال المراد من قوله (ليظهركم) حصول الطهارة الشرعية . والمراد من قوله (ويذهب عنكم رجز الشيطان) إزالة جوهري المني عن أعضائهم فله شيء مستحدث ، ثم نقول : حمله على إزالة أثر الاحتلام أولى من حمله على إزالة الوسوسة وذلك لأن تأثير الماء في إزالة العين عن العضو تأثير حقيقي أما تأثيره في إزالة الوسوسة عن القلب فتأثير مجازي وحمل اللفظ على الحقيقة أولى من حمله على المجاز ، واعلم أنا إذا حملنا الآية على هذا الوجه لزم القطع بأن المني رجز الشيطان ، وذلك يوجب الحكم بكونه نجساً مطلقاً لقوله تعالى (والرجز فاجبر)

(النوع الثالث) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وليربط على قلوبكم) والمراد أن بسبب نزول هذا المطر قويت قلوبهم وزال الخوف والفرع عنهم ، ومعنى الربط في اللغة الشدود وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى (ورابطوا) ويقال لكل من صبر على أمر ، ربط قلبه عليه كأنه حبس قلبه عن أن يضطرب يقال : رجل رابط أي حابس . قال الواحدي : ويشبه أن يكون (على) ههنا صلة والمني - وليربط قلوبكم بالنصر - وما وقع من تفسيره يشبه أن لا يكون صلة لأن كلمة (على) تنيد الاستعلاء . فالمنى أن القلوب امتلأت من ذلك الربط حتى كأنه علا عليها وارتفع فوقها .

(النوع الرابع) من النعم المذكورة ههنا . قوله تعالى (ويثبت به الأقدام) وذكرنا فيه وجوهاً : أحدها : أن ذلك المطر لبد ذلك الرمل وصيره بحيث لا تنوص أرجلهم فيه ، فقدروا على المشي عليه كيف أرادوا ، ولولا هذا المطر لما قدروا عليه ، وعلى هذا التقدير ، فالضمير في قوله (به) عائد إلى المطر . وثانيها : أن المراد أن ربط قلوبهم أوجب ثبات أقدامهم ، لأن من كان قلبه ضعيفاً فرو لم يقف ، فلما قوى الله تعالى قلوبهم لا جرم ثبت أقدامهم ، وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله (به) عائد إلى الربط . وثالثها : روى أنه لما نزل المطر حصل للكافرين ضد ما حصل للمؤمنين ، وذلك لأن الموضع الذي نزل الكفار فيه كان موضع التراب والوحل ، فلما نزل المطر عظم الوحل ، فصار ذلك مانعاً لهم من المشي كيفما أرادوا فقوله (ويثبت به الأقدام) يدل دلالة المفهوم على أن حال الأعداء كانت بخلاف ذلك .

(النوع الخامس) من النعم المذكورة ههنا قوله (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أني معكم) وفيه بحثان : الأول : قال الزجاج : (إذ) في موضع نصب ، والتقدير : وليربط على قلوبكم ويثبت به

الأقدام حال ما يوحى إلى الملائكة بكذا وكذا ، ويجوز أيضا أن يكون على تقدير اذكروا . الثاني : قوله (أنى معكم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أى مع الملائكة حال ما أرسلهم ردأ للمسلمين . والثاني : أن يكون المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أنى مع المؤمنين فأنصروهم وثبتوهم ، وهذا الثانى أولى لأن المقصود من هذا الكلام إزالة التخويف والملائكة ما كانوا يخافون الكفار ، وإنما الخائف هم المسلمون .

ثم قال ﴿فتبوا الذين آمنوا﴾ واختلوا في كيفية هذا التثبيت على وجه : الأول : أنهم عرفوا الرسول صلى الله عليه وسلم أن الله ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين ذلك ، فهذا هو التثبيت والثاني : أن الشيطان كما يمكنه لقاء الوسوسة إلى الإنسان ، فكذلك الملك يمكنه لقاء الإلهام إليه فهذا هو التثبيت في هذا الباب : والثالث : أن الملائكة كانوا يتشبهون بصور رجال من معارفهم وكانوا يمدونهم بالنصر والفتح والظفر .

﴿والنوع السادس﴾ من النعم المذكورة في هذه الآية قوله (سألتى في قلوب الذين كفروا الرعب) وهذا من النعم الجليلة ، وذلك لأن أمير النفس هو القلب فلما بين الله تعالى أنه ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها ذكر أنه أتى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان ذلك من أعظم نعم الله تعالى على المؤمنين .

أما قوله تعالى ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه أمر للملائكة متصل بقوله تعالى ﴿فتبوا﴾ وقيل : بل أمر للمؤمنين وهذا هو الأصح لما بينا أنه تعالى ما أنزل الملائكة لأجل المقاتلة والمحاربة ، وأعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في حق المسلمين جميع موجبات النصر والظفر ، فعند هذا أمرهم بمحاربتهم ، وفي قوله (فاضربوا فوق الأعناق) قولان : الأول : أن ما فوق العنق هو الرأس ، فكان هذا أمرا بإزالة الرأس عن الجسد . والثاني : أن قوله (فاضربوا فوق الأعناق) أى فاضربوا الأعناق .

ثم قال ﴿واضربوا منهم كل بنان﴾ يعنى الأطراف من اليدين والرجلين ، ثم اختلوا ففهم من قال المراد أن يضربوهم كما شاءوا ، لأن ما فوق العنق هو الرأس ، وهو أشرف الأعضاء ، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء ، فذكر الأشرف والأخس تنبيها على كل الأعضاء ، ومنهم من قال : بل المراد إما القتل ، وهو ضرب ما فوق الأعناق أو قطع البنان ، لأن الأصابع هى الآلات فى أخذ السيوف والرمح وسائر الأسلحة ، فإذا قطع بنانهم عجزوا عن المحاربة .

وأعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الوجوه الكثيرة من النعم على المسلمين . قال (ذلك بأنهم شاقوا

ذَلِكُمْ فَتَوْقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ١٤٠

الله ورسوله) والمعنى: أنه تعالى أقام في الحزى والنكال من هذه الوجوه الكثيرة بسبب أنهم شاقوا الله ورسوله. قال الزجاج (شاقوا) جانبوا، وصاروا في شق غير شق المؤمنين، والشق الجانب (وشاقوا الله) مجاز، والمعنى: شاقوا أولياء الله، ودين الله. ثم قال ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾ يعني أن هذا الذي نزل بهم في ذلك اليوم شيء قليل مما أعد الله لهم من العقاب في القيامة، والمقصود منه الزجر عن الكفر والتهديد عليه.

قوله تعالى ﴿ذلكم فتوقوه وأن للكافرين عذاب النار﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج (ذلكم) رفع لكونه خبراً مبتدأً محذوف، والتقدير: الأمر ذلكم فتوقوه، ولا يجوز أن يكون (ذلكم) ابتداءً، وقوله (فتوقوه) خبر، لأن ما بعد الفاء لا يكون خبراً للمبتدأ، إلا أن يكون للمبتدأ اسماً موصولاً أو نكرة موصوفة، نحو: الذي يأتيه فله درهم، وكل رجل في الدار فكرم. أما أن يقال: زيد فنطلق، فلا يجوز إلا أن نجعل زيدا خبراً للمبتدأ محذوف، والتقدير: هذا زيد فنطلق، أي فهو منطلق.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما بين أن من يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب، بين من بعد ذلك صفة عقابه، وأنه قد يكون معجلاً في الدنيا، وقد يكون مؤجلاً في الآخرة، ونبه بقوله (ذلكم فتوقوه) وهو المعجل من القتل والأسر على أن ذلك يسير بالإضافة إلى المؤجل لهم في الآخرة، فلذلك سماه ذوقاً، لأن الذوق لا يكون إلا تعرف طعم السير ليعرف به حال الكثير، ف عاجل ما حصل لهم من الآلام في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى الأمر العظيم المعظم في الآخرة. وقوله (فتوقوه) يدل على أن الذوق يحصل بطريق آخر سوى إدراك الطعم المحصورة، وهي كقوله تعالى ﴿ذوق﴾ أنت العزيز الكريم) وكان عليه السلام يقول «أبنت عند ربّي يطعمني ويسقيني» فهذا يدل على إثبات الذوق والاكل والشرب بطريق روحاني مغاير للطريق الجسماني.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ١٣٥
وَمَنْ يُولُوهُمْ يَوْمَئِذٍ دَرَاهِمًا مَّتَحَرِّفًا لِّقَاتِلٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ
مِّنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ ١٣٦

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ﴾ ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الأزهرى : أصل الزحف للصبي ، وهو أن يزحف على أسته قبل أن يقوم ، وشبه بزحف الصبي مشى الطائفتين اللتين تذهب كل واحدة منهما إلى صاحبها للقتال ، فيمشي كل فئة مشيا رويدا إلى الفئة الأخرى قبل التداخي للضرب . قال ثعلب : الزحف المشي قليلا قليلا إلى الشيء ، ومنه الزحاف في الشعر يسقط مما بين حرفين . حرف فيزحف أحدهما إلى الآخر . إذ اعرفت هذا فقول : قوله (إذا لقيتم الذين كفروا زحفا) أى متزاحفين نصب على الحال ، ويجوز أن يكون حالا للكفار ، ويجوز أن يكون حالا للبخاطيين وهم المؤمنون ، والزحف مصدر موصوف به كالمعدل والرضا ، ولذلك لم يجمع ، والمعنى : إذا ذهبتم إليهم للقتال ، فلا تنهزموا ، ومعنى (فلا تولوهم الأدبار) ، أى لا تجعلوا ظهوركم مما يليهم . ثم إنه تعالى لما نهى عن هذا الانهزام بين أن هذا الانهزام محرم . إلا في حالتين : أحدهما : أن يكون متحرفا للقتال ، والمراد منه أن يخيل إلى عدوه أنه منهزم . ثم ينعطف عليه ، وهو أحد أبواب خدع الحرب ومكايدها ، يقال : تحرف وانحرف إذا زال عن وجه الاستواء . والثانية : قوله (أو متحيزا إلى فئة) قال أبو عبيدة : التحيز التحي وفيه لغتان : التحيز والتحوز . قال الواحدي : وأصل هذا الحوز ، وهو الجمع . يقال : حزته فانحاز وتحوز وتحيز إذا انضم واجتمع ، ثم سمي التحيز تحيزا ، لأن المتحيز عن جانب ينفصل عنه ويميل إلى غيره .

إذا عرفت هذا فقول : الفئة الجماعة ، فإذا كان هذا التحيز كالمنفرد ، وفي الكفار كثرة ، وغلب على ظن ذلك المنفرد أنه إن ثبت قتل من غير فائدة ، وإن تحيز الجميع كان راجيا للخلاص ، وطامعا في العدو بالكثرة ، فرمى وجب عليه التحيز إلى هذه الفئة فضلا عن أن يكون ذلك جائزا

والحاصل أن الانهزام من العدو حرام . إلا في هاتين الحالتين .

ثم إنه تعالى قال «ومن يؤلمهم يومئذ دبره» إلا في هاتين الحالتين ، فقد جاء بنضاب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

(المسألة الثانية) احتج القاضي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق من أهل الصلاة ، وذلك لأن الآية دلت على أن من انهزم إلا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ونار جهنم . قال وليس للرجمة أن يحملوا هذه الآية على الكفار دون أهل الصلاة ، كصنمهم في سائر آيات الوعيد ، لأن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة .

واعلم أن هذه المسألة قد ذكرناها على الاستقصاء في سورة البقرة ، وذكرنا أن الاستدلال بهذه الظواهر لا يفيد إلا الظن ، وقد ذكرنا أيضا أنها معارضة بمهمات الوعد ، وذكرنا أن الترجيع بجانب مهمات الوعد من الوجوه الكثيرة ، فلا فائدة في الإعادة .

(المسألة الثالثة) اختلف المفسرون في أن هذا الحكم هل هو مختص بيوم بدر أو هو حاصل على الإطلاق ، فنقل عن أبي سعيد الخدري والحسن وقادة والضحاك . أن هذا الحكم مختص بمن كان انهزم يوم بدر ، قالوا : والسبب في اختصاص يوم بدر بهذا الحكم أمور : أحدها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان حاضرا يوم بدر ومع حضوره لا يمد غيره فيه ، أما لأجل أنه لا يساوى به سائر الفئات . بل هو أشرف وأعلى من الكل ، وأما لأجل أن الله تعالى وعده بالنصر والظفر فلم يكن لهم التحيز إلى فئة أخرى . وثانيها : أنه تعالى شدد الأمر على أهل بدر ، لأنه كان أول الجهاد ولوافق للمسلمين انهزام فيه ، لزم منه الخلل العظيم ، فلهذا وجب عليهم التشدد والمبالغة ، ولهذا السبب منع الله في ذلك اليوم من أخذ الفداء من الأسرى .

(والقول الثاني) أن الحكم المذكور في هذه الآية كان عاما في جميع الحروب ، بدليل أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا) عام فيتناول جميع السور ، أقصى ما في الباب أنه نزل في واقعة بدر ، لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الرابعة) اختلفوا في أن جواز التحيز إلى فئة هل يحظر إذا كان العسكر عظيما أو إنما يثبت إذا كان في العسكر خفة ؟ قال بعضهم : إذا عظم العسكر فليس لهم هذا التحيز . وقال بعضهم : بل الكل سواء ، وهذا أليق بالظاهر لأنه لم يفصل .

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيْلِي
الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١٧)

قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال مجاهد : اختلفوا يوم بدر . فقال : هذا أنا قتل . وقال : الآخر أنا قتل
فأنزل الله تعالى هذه الآية يعني أن هذه الكسرة الكبيرة لم تحصل منكم ، وإنما حصلت بمعونة الله
روى أنه لما طلعت قريش . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه قريش ، قد جاءت بجيلائها
وغرها يكذبون رسولك « اللهم اني أسألك ما وعدتني » فزول جبريل . وقال خذ قبضة من تراب
فارمهم بها ، فلما اتى الجمعان . قال لعل أعطى قبضة من التراب من حصاة الوادي ، فرمى بها في
وجوههم . وقال شاة الوجوه ، فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانزموا . قال صاحب الكشف
والفاء في قوله ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ جواب شرط محذوف تقديره **إن** اقتصرتم بقتلهم فأتتم لم تقتلوه
ولكن الله قتلهم .

ثم قال ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ يعني أن القبضة من الحصاة التي رميتها ، فأنت ما رميتها
في الحقيقة ، لأن رميك لا يبلغ أثره إلا ما يبلغه رمي سائر البشر ، ولكن الله رماها حيث نفذ أجزاء
ذلك التراب وأوصلها إلى عيونهم ، فصوراة الرمية صدرت من الرسول عليه الصلاة والسلام وأثرها
إنما صدر من الله ، فلهذا المعنى صح فيه النفي والاثبات .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . وجه الاستدلال
أنه تعالى قال ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ ومن المعلوم أنهم جرحوا ، فدل هذا على أن حدوث
تلك الأفعال إنما حصل من الله . وأيضا قوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ أثبت كونه عليه السلام
راميا ، ونفي عنه كونه راميا ، فوجب حمله على أنه رماه كسبا وما رماه خلقا .

فان قيل : أما قوله ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ فيه وجوه : الأول : أن قتل الكفار إنما
تيسر بمعونة الله ونصره وتأيدته ، فصحت هذه الاضافة . الثاني : أن الجرح كان اليهم ، وإخراج
الروح كان إلى الله تعالى ، والتقدير : فلم يمتوهم ولكن الله أمتهم .

وأما قوله ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ قال القاضي فيه أشياء : منها أن الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم ، وكان إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بإيصال الله تعالى ، ومنها أن التراب الذي رماه كان قليلا ، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكل ، فدل هذا على أنه تعالى ضم إليها أشياء أخرى من أجزاء التراب وأوصلها إلى عيونهم ، ومنها أن عند رميته ألقى الله تعالى الرعب في قلوبهم ، فكان المراد من قوله (ولكن الله رمى) هو أنه تعالى رمى قلوبهم بذلك الرعب .

والجواب : ن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر ، والأصل في الكلام الحقيقة .
فان قالوا : الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى . فنقول : هيئات فان الدلائل العقلية في جانبنا والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا ، فلا يمكنكم أن تدلوا عن الظاهر إلى المجاز . والله أعلم .

(المسألة الثالثة) قرئ (ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى) بتخفيف . ولكن ورفع ما بعده
(المسألة الرابعة) في سبب نزول هذه الآية ثلاثة أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين أنها نزلت في يوم بدر . والمراد أنه عليه السلام أخذ قبضة من الحصباء ، ورمى بها وجوه القوم وقال شاهد الوجوه ، فلم يبق مشرك إلا ودخل في عينيه ومنخريه منها شيء ، فكانت تلك الرمية سببا للهزيمة ، وفيه نزلت هذه الآية . والثاني : أنها نزلت يوم خيبر روى أنه عليه السلام أخذ قوسا وهو على باب خيبر . فرمى سهما . فأقبل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق ، وهو على فرسه ، فنزلت (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والثالث : أنها نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف ، وذلك أنه ألقى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم رميم . وقال يا محمد من يحيى هذا وهو رميم ؟ فقال عليه السلام يحيه الله ثم يميتك ثم يحبك ثم يدخلك النار فأمر يوم بدر ، فلما اقتدى . قال لرسول الله إن عندي فرسا أعتقها كل يوم فرقا من ذرة ، كي أقتلك عليها . فقال صلى الله عليه وسلم «بل أنا أقتلك إن شاء الله» فلما كان يوم أحد أقبل أبي يركض على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول عليه الصلاة والسلام فاعترضه رجال من المسلمين ليقتلوه . فقال عليه السلام «استأخروا» ورماه بحربة فكسر ضلعا من أضلاعه ، فحمل فوات يعض الطريق فني ذلك نزلت الآية والأصح أن هذه الآية نزلت في يوم بدر ، والادخل في أثناء القصة كلام أجني عنها ، وذلك لا يليق بل لا يبعد أن يدخل تحته سائر الوقائع ، لأن البقرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

أما قوله تعالى ﴿وليلي المؤمنين منه بلاء حسنا﴾ فهذا معطوف على قوله (ولكن الله رمى)

ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مَوْهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ﴿١٨﴾ إِنَّ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ
الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ
شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾

والمراد من هذا البلاء الانعام ، أى ينعم عليهم نعمة عظيمة بالنصرة والغبية والاجر والثواب ،
قال القاضى : ولولا أن المفسرين اتفقوا على حل الابتلاء ههنا على النعمة ، وإلا لكان يحتمل الخيبة
بالتكليف فيما بعده من الجهاد ، حتى يقال : إن الذى فعله تعالى يوم بدر ، كان السبب فى حصول
تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الفزوات .

ثم إنه تعالى ختم هذا بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أى سميع لكلامكم عليم بأحوال قلوبكم ، وهذا
يجرى مجرى التحذير والترهيب ، لتلا يفتر العبد بظواهر الآمر . ويدل أن الخالق تعالى مطلع على
كل ما فى الضائير والقلوب .

قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مَوْهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ﴾ إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا
فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغنى عنكم شيئا ولو كثرت وأن الله مع المؤمنين ﴿﴾
فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (موهن) بتشديد الهاء من التوهين (كيد)
بالنصب ، وقرأ حفص عن عاصم (موهن كيد) بالاضافة ، والباقون (موهن) بالتخفيف (كيد)
بالنصب . ومثله قوله (كاشفات ضره) بالتثوين وبالاضافة .

﴿المسألة الثانية﴾ الكلام فى ذلك وعمله من الاعراب كما فى قوله (ذلك فتوقوه)

﴿المسألة الثالثة﴾ توهين الله تعالى كيدهم . يكون بأشياء باطلاع المؤمنين على عوراتهم ،
وإلقاء الرعب فى قلوبهم ، وتفريق كلمتهم ، وقض ما أرموا بسبب اختلاف عزائمهم . قال ابن
عباس بنى رسول الله ويقول : إني قد أوهنت كيد عدوك حتى قلت خيارهم وأسرت أشرفهم
أما قوله تعالى ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الحسن ومجاهد والسدى أنه خطاب للكفار ، روى أن أبا جهل
قال يوم بدر : اللهم انصر أفضل الدينين وأحقه بالنصر ، وروى أنه قال : اللهم إنا كان أقطع

للرح وأجر، فأهلكه الغداة، وقال السدي: إن المشركين لما أرادوا الخروج إلى بدر أخذوا أستار الكعبة وقالوا اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفتيين وأكرم الحريين وأفضل الدينين، فأزل الله هذه الآية، والمعنى: إن تستفتحوا أي تستنصروا لأهدى الفتيين وأكرم الحريين، فقد جاءكم النصر. وقال آخرون: إن تستفتوا فقد جاءكم القضاء.

(والقول الثاني) أنه خطاب للمؤمنين، روى أنه عليه السلام لما رأى المشركين وكثرة عددهم استغاث بالله، وكذلك الصحابة وطلب ما وعده الله به من إحدى الطائفتين وتضرع إلى الله فقال (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والمراد أنه طلب النصرة التي تخدم بها الوعد، فقد جاءكم الفتح. أي حصل ما وعدتم به فاشكروا الله والزمو طاعته. قال القاضي: وهذا القول أولى لأن قوله (قد جاءكم الفتح) لا يليق إلا بالمؤمنين، أما لو حملنا الفتح على البيان والحكم والقضاء، لم يمتنع أن يراد به الكفار.

أما قوله (وإن تنهوا فهو خير لكم) فتفسير هذه الآية، يتفرع على ما ذكرنا من أن قوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) خطاب للكفار أو المؤمنين.

فان قلنا: إن ذلك خطاب للكفار، كان تأويل هذه الآية أن تنهوا عن قتال الرسول وعبادته وتكذيبه فهو خير لكم، أما في الدين فبالخلاص من العقاب والقوز بالثواب. وأما في الدنيا فبالخلاص من القتل والأسر والنهب.

ثم قال (وإن تعودوا) أي إلى القتال (نند) أي نسلطهم عليكم، فقد شاهدتم ذلك يوم بدر وعرفتم تأثير نصرة الله للمؤمنين عليكم (ولن تغني عنكم تشكم) أي كثرة الجوع كما لم يغني ذلك يوم بدر. وأما إن قلنا إن ذلك خطاب للمؤمنين كان تأويل هذه الآية وإن تنهوا عن المنازعة في أمر الأنفال وتنهوا عن طلب الغداة على الأسرى فقد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الأشياء حتى عابهم الله بقوله (ولا كتاب من الله سبق) فقال تعالى (إن تنهوا) عن مثله (فهو خير لكم وإن تعودوا) إلى تلك المنازعات (نند) إلى ترك نصرتكم لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة، ثم لا تنفعكم الفتة والكثرة، فان الله لا يكون إلا مع المؤمنين الذين لا يرتكبون الذنوب.

واعلم أن أكثر المفسرين حلوا قوله (إن تستفتحوا) على أنه خطاب للكفار، واحتجوا بقوله تعالى (وإن تعودوا نند) فقلنا أن ذلك لا يليق إلا بالقتال، وقد بينا أن ذلك يحتمل الحل على ما ذكرناه من أحوال المؤمنين، فسقط هذا الترجيح.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾

وأما قوله ﴿وَأَن الله مع المؤمنين﴾ فقرأ نافع، وابن عامر، وحفص عن عاصم (وَأَن الله) بفتح الألف في أَن والباقون بكسرها . أما الفتح فقليل : علي تقدير : ولأن الله مع المؤمنين ، وقيل هو معطوف على قوله (إِن الله موهن كيد الكافرين) وأما الكسر فعلى الابتداء . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴿

اعلم أنه تعالى لما خاطب المؤمنين بقوله (إِن تَتَّبِعُوا خَيْرَ لِّكُمْ وَإِن تَعُودُوا نَعْدَ وَلَن نَّغْفِرَ عَنْكُمْ فَتَنْكَبُوا شَيْئًا) أتبعه بتأديهم فقال (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) ولم يبين أنهم ماذا يسمعون إلا أن الكلام من أول السورة إلى هنا لما كان واقفاً في الجهاد علم أن المراد وأنتم تسمعون دعاه إلى الجهاد ، ثم إن الجهاد اشتمل على أمرين : أحدهما : المخاطرة بالنفس . والثاني : الفوز بالأموال ، ولما كانت المخاطرة بالنفس شاقة شديدة على كل أحد ، وكان ترك المال بعد القدرة على أخذه شاقاً شديداً ، لاجرم ألحَّ الله تعالى في التأديب في هذا الباب فقال (أطيعوا الله ورسوله) في الإجابة إلى الجهاد ، وفي الإجابة إلى ترك المال إذا أمره الله بتركه والمقصود تقرير ما ذكرناه في تفسير قوله تعالى (قل الإنفال لله والرسول)

فان قيل : فلم قال ولا تولوا عنه لجلل الكتابة واحدة مع أنه تقدم ذكر الله ورسوله .

قلنا : إنه تعالى أمر بطاعة الله ويطاعة رسوله . ثم قال (ولا تولوا) لأن التولي إنما يصح في حق الرسول بأن يعرضوا عنه وعن قبول قوله وعن معرفته في الجهاد .

ثم قال مؤكداً لذلك ﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ والمعنى : أن الإنسان

لا يمكنه أن يقبل التكليف وأن يلتزمه إلا بعد أن يسمعه ، لحمل السماع كناية عن القبول . ومنه قولهم سمع الله لمن حمده ، والمعنى : ولا تكونوا كالأذن يقولون بألسنتهم انا قبلنا تكاليف الله تعالى ، ثم إنهم يقولهم لا يقبلونها . وهو صفة للنافقين كما أخبر الله عنهم بقوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم)

ثم قال تعالى (إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون) واختلوا في الدواب . فقيل : شبههم بالدواب لجهلم وعدوهم عن الانتفاع بما يقولون . ويقال لهم : ولذلك وصفهم بالصم والبكم وبأنهم لا يعقلون . وقيل : بل هم من الدواب لأنه اسم لما داب على الأرض ولم يذكره في معرض التشبيه ، بل وصفهم بصفة تأتيهم على طريقة الذم ، كما يقال لمن لا يفهم الكلام ، هوشيع وجسد وظلل على جهة الذم .

ثم قال (ولو علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو آسمعهم لتولوا وهم معرضون) والمعنى أن كل ما كان حاصله أنه يجب أن يملأه الله فعدم علم الله بوجوده من لوازم عدمه ، فلا جرم حسن التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده ، وتقرير الكلام لو حصل فيهم خير ، لآسمعهم الله الحجة والموعظة سماع تعليم وتفهيم ، ولو آسمعهم بعد أن علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها ، وتولوا وهم معرضون . قيل : إن الكفار سألو الرسول عليه السلام أن يحيي لهم قصي بن كلاب وغيره من أمواتهم ليخبروهم بصفة نبوته ، فبين تعالى أنه لو علم فيهم خيراً ، وهو انتفاعهم بقول هؤلاء الأموات لأحيائهم حتى يسمعوا كلامهم ، ولكنه تعالى علم منهم أنهم لا يقولون هذا الكلام إلا على سبيل العناد والتعنت ، وأنه لو آسمعهم الله كلامهم لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه . وفي هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى حكى عليهم بالتولي عن الدلائل وبالأعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة ، ولا ينتفعون به البتة . فنقول : وجب أن يكون صدور الأيمان منهم محالاً ، لأنه لو صدر الأيمان ، لكان إما أن يوجد ذلك الأيمان مع بقاء هذا الخبر صدقاً أو مع انقلابه كذباً والأول محال ، لأن وجود الأيمان مع الاخبار بعدم الأيمان جمع بين التقيضين وهو محال . والثاني محال ، لأن انقلاب خبر الله الصدق كذباً محال . لاسيما في الزمان الماضي المنقضي ، وهكذا القول في انقلاب علم الله جهلاً ، وتقريره سبق مراراً .

(المسألة الثانية) النحويون يقولون : كلمة (لو) وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل انتفاء غيره ، فإذا قلت : لو جئتنى لأكرهتك ، أفاد أنه ما حصل المحبة ، وما حصل الأكرام . ومن

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرَّةِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾

الفقهاء من قال : إنه لا يفيد إلا الاستلزام ، فأما الانتفاء لأجل انتفاء الغير ، فلا يفيد هذا اللفظ والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية ، فهي هذه الآية ، وتقريره : أن كلمة (لو) لو أفادت مذكروه لكان قوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) يقتضى أنه تعالى ماعلم فيهم خيرا وما أسمعهم . ثم قال (ولو أسمعهم لتولوا) فيكون معناه : أنه ما أسمعهم وأنهم ماتولوا لكن عدم التولي خيرا من الخيرات ، فأول الكلام يقتضى نفي الخير ، وآخره يقتضى حصول الخير ، وذلك متناقض . فثبت أن القول بأن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره يوجب هذا التناقض ، فوجب أن لا يصار إليه . وأما الخبر فقوله عليه السلام «نعم الرجل صبيب لو لم يخف الله لم يصب» فلو كانت لفظة «لو» تفيد مذكروه لصار المعنى أنه خاف الله وعصاه ، وذلك متناقض . فثبت أن كلمة (لو) لا تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره ، وإنما تفيد مجرد الاستلزام .

واعلم أن هذا الدليل أحسن إلا أنه على خلاف قول جمهور الأدباء .

(المسألة الثالثة) أن معلومات الله تعالى على أربعة أقسام : أحدها : جملة الموجودات . والثاني : جملة المعدومات . والثالث : أن كل واحد من الموجودات لو كان معدوما فكيف يكون حاله . الرابع : أن كل واحد من المعدومات لو كان موجودا كيف يكون حاله ، والقسمان الأولان علم بالواقع ، والقسمان الثانيان علم بالمقدر الذي هو غير واقع ، فقوله (ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم) من القسم الثاني وهو العلم بالمقدرات ، وليس من أقسام العلم بالواقعات ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين (لئن أخرجتم لتخرجن معكم وإن قولتم لنتصرفنكم) وقال تعالى (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار) فعمل تعالى في المدعوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله ، وأيضا قوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فأخبر عن المدعوم أنه لو كان موجودا كيف يكون حاله .

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِقَوْلِ الرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرَّةِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيد والزجاج (استجبوا) معناه أجبوا وأنشد قول الشاعر :

فلم يستجبه عند ذلك مجيب

(المسألة الثانية) أكثر الفقهاء على أن ظاهر الأمر للوجوب ، وتمسكوا بهذه الآية على صحة قولهم من وجهين :

(الوجه الأول) أن كل من أمره الله بفعل فقد دعاه إلى ذلك الفعل وهذه الآية تدل على أنه لا بد من الإجابة في كل ماداعاه الله إليه .

فان قيل : قوله (استجبوا لله) أمر . فلم قلتم : إنه يدل على الوجوب ؟ وهل النزاع إلا فيه ، فيرجع حاصل هذا الكلام إلى إثبات أن الأمر للوجوب بناء على أن هذا الأمر يفيد الوجوب ، وهو يقتضى إثبات الشيء بنفسه وهو محال .

والجواب : أن من المعلوم بالضرورة أن كل ما أمر الله به فهو مرغّب فيه مندوب إليه ، فلو حملنا قوله (استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم) على هذا المعنى كان هذا جاريا مجرى إيضاح الواضحات وأنه عبث ، فوجب حمله على فائدة زائدة ، وهي الوجوب صوتا لهذا النص عن التعليل ، ويتأكد هذا بأن قوله تعالى بعد ذلك (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون) جار مجرى التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق إلا بالإيجاب .

(الوجه الثاني) في الاستدلال بهذه الآية على ثبوت هذا المطلوب . ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على باب أبي بن كعب فناداه وهو في الصلاة فجعل في صلاته ثم جاء فقال «ما منعك عن إجابتي» قال كنت أصلي قال «ألم تخبرنيما أوحى إلى استجبوا لله وللرسول» فقال لا جرم لا تدعوني إلا أجيبك ، والاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم لمادعاه فلم يجبه لانه على ترك الإجابة ، وتمسك في تقرير ذلك اللوم بهذه الآية فلولا دلالة هذه الآية على الوجوب ، وإلا لما صح ذلك الاستدلال ، وقول من يقول مسألة أن الأمر يفيد الوجوب ، مسألة قطعية ، فلا يجوز ، التمسك فيها بخبر الواحد ضعيف ، لأننا لانسلم أن مسألة الأمر يفيد الوجوب مسألة قطعية ، بل هي عندنا مسألة ظنية ، لأن المقصود منها العمل ، والدلائل الظنية كافية في المطالب العملية .

فان قالوا : إنه تعالى ما أمر بالإجابة على الإطلاق بل بشرط خاص وهو قوله (إذا دعاكم لما يحيبكم) فلم قلتم إن هذا الشرط حاصل في جميع الأوامر ؟

قلنا : قصة أبي بن كعب تدل على أن هذا الحكم عام وغير مخصوص بشرط معين ، وأيضا فلا يمكن حمل الحياة ههنا على نفس الحياة . لأن إحياء الحي محال . فوجب حمله على شيء آخر وهو القوز

بالثواب ، وكل مادعا الله اليه ورغب فيه فهو مشتمل على ثواب ، فكان هذا الحكم عاما في جميع الأوامر وذلك بفيد المطلوب .

(المسألة الثالثة) ذكروا في قوله (إذا دعاكم لما يبيحكم) وجوها : الأول : قال السدي : هو الايمان والاسلام وفيه الحياة لأن الايمان حياة القلب والكفر موته ، يدل عليه قوله تعالى (يخرج الحي من الميت) قيل المؤمن من الكافر . الثاني : قال قتادة : يعني القرآن أى أجيبوه إلى ما في القرآن ففيه الحياة والنجاة والمصمة ، وإنما سمي القرآن بالحياة لأن القرآن سبب العلم . والعلم حياة ، لجاز أن يسمى سبب الحياة بالحياة . الثالث : قال الآكثرون (لما يبيحكم) هو الجهاد ، ثم في سبب تسمية الجهاد بالحياة وجوه : أحدها : هو أن وهن أحد الدارين حياة للعدو التاخر ، فأمر المسلمين إنما يقوى ويعظم بسبب الجهاد مع الكفار . وثانيها : أن الجهاد سبب لحصول الشهادة وهي توجب الحياة الدائمة قال تعالى (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) وثالثها : أن الجهاد قد يفضى إلى القتل والقول يوصل إلى الدار الآخرة ، والدار الآخرة معدن الحياة . قال تعالى (وإن الدار الآخرة لى الحيوان) أى الحياة الدائمة .

(والقول الرابع) (لما يبيحكم) أى لكل حق وصواب ، وعلى هذا التقدير فيدخل فيه القرآن والايمان والجهاد وكل أعمال البر والطاعة . والمراد من قوله (لما يبيحكم) الحياة الطيبة الدائمة قال تعالى (فلنحيينه حياة طيبة)

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) يختلف تفسيره بحسب اختلاف الناس في الجبر والقدر . أما القائلون بالجبر ، فقال الواحدى حكاية عن ابن عباس والضحاك : يحول بين المرء الكافر وطاعته ، ويحول بين المرء المطيع ومعصيته ، فالسيد من أسعده الله ، والشقي من أضله الله . والقلوب بيد الله يقبلها كيف يشاء ، فإذا أراد الكافر أن يؤمن والله تعالى لا يريد إيمانه يحول بينه وبين قلبه . وإذا أراد المؤمن أن يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه . قلت : وقد دللنا بالبراهين العقلية على صحة أن الأمر كذلك وذلك لأن الأحوال العقلية إما العقائد وإما الارادات والدواعى . أما العقائد : فهي إما العلم ، وإما الجهل . أما العلم فيمتنع أن يقصد الفاعل إلى تحصيله إلا إذا علم كونه علما ولا يعلم ذلك إلا إذا علم كونه ذلك الاعتقاد مطابقا للعلوم ولا يعلم ذلك إلا إذا سبق عليه بالمعلوم وذلك يوجب توقف الشيء على نفسه وأما الجهل فالإنسان البتة لا يختاره ولا يريده إلا إذا ظن أن ذلك الاعتقاد علم ، ولا يحصل له هذا الظن

إلا بسبق جهل آخر ، وذلك أيضاً بوجوب توقف الشيء على نفسه ، وأما الدواعي والارادات خصوصاً إن لم يكن بفعل يلزم الحدوث لاعتدال حدث ، وإن كان بفعل فذلك الفاعل إما العبد وإما الله تعالى ، والأول باطل ، ولا يلزم توقف ذلك القصد على قصد آخر وهو محال ، فتعين أن يكون فاعل الاعتقادات والارادات والدواعي هو الله تعالى ، فنص القرآن دل على أن أحوال القلوب من الله ، والدلائل العقلية دلت على ذلك ، فثبت أن الحق ما ذكرناه . أما القائلون بالقدر فقالوا : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ، ويأتيه من وجوه :

(الوجه الأول) قال الجبائي : إن من حال الله بينه وبين الإيمان فهو عاجز ، وأمر العاجز سفه ، ولو جاز ذلك لجاز أن يأمرنا الله بصعود السماء ، وقد أجمعوا على أن الزمن لا يؤثر بالصلاة قائماً ، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ وقد قال تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وقال في المظاهر (فن لم يستطع فاطمام ستين مسكيناً) فأسقط فرض الصوم عن لا يستطيعه .

(الوجه الثاني) أن الله تعالى أمر بالاستجابة لله وللرسول . وذكر هذا الكلام في معرض الذكر والتحذير عن ترك الاجابة ، ولو كان المراد ما ذكرتم لكان ذلك عذراً قوياً في ترك الاجابة ، ولا يكون زجراً عن ترك الاجابة .

(الوجه الثالث) أنه تعالى أنزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار ، لا ليكون حجة للكفار على الرسول ، ولو كان المعنى ما ذكرتم لصارت هذه الآية من أقوى الدلائل للكفار على الرسول ولقالوا إنه تعالى لما منعنا من الإيمان فكيف يأمرنا به ؟ فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل الآية على ما قاله أهل الجبر ، قالوا ونحن نذكر في الآية وجوها : الأول : أن الله تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بسبب الموت ، يعني بذلك أن تبادروا في الاستجابة فيما ألزمكم من الجهاد وغيره قبل أن يأتكم الموت الذي لا بد منه ويحول بينكم وبين الطاعة والتوبة . قال القاضي : ولذلك قال تعالى عقيب ما يدل عليه وهو قوله (وأنه إليه تحشرون) والمقصود من هذه الآية الحث على الطاعة قبل نزول الموت الذي يمنع منها . الثاني : أن المراد أنه تعالى يحول بين المرء وبين ما يتمناه ويريد به بقلبه ، فإن الأجل يحول دون الأمل ، فكأنه قال «بادروا إلى الأعمال الصالحة ولا تتمدوا على ما يقع في قلوبكم من توقع طول البقاء» فإن ذلك غير موثوق به ، وإنما حسن إطلاق لفظ القلب على الأمانى الحاصلة في القلب لأن تسمية الشيء باسم ظرفه جائزة كقولهم ، سال الوادي . الثالث : أن المؤمنين كانوا خائفين من القتال يوم بدر ، فكأنه قيل لهم ، سارعوا إلى الطاعة ولا تمنعوا عنها

وَاقِفُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ ﴿٢٥٥﴾

بسبب ما تجدون في قلوبكم من الضعف واللين ، فإن الله تعالى يغير تلك الأحوال فيبدل الضعف بالقوة ، واللين بالشجاعة ، لأنه تعالى مقلب القلوب . الرابع : قال مجاهد : المراد من القلب ههنا العقل فكان المعنى أنه يحول بين المرء وقلبه . والمعنى فبادروا إلى الأعمال وأتمتعولون ، فإنكم لا تأمنون زوال العقول التي عند ارتفاعها يبطل التكليف . وجعل القلب كناية عن العقل جاز ، كما قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) أى لمن كان له عقل . الخامس : قال الحسن معناه ، أن الله حائل بين المرء وقلبه ، والمعنى أن قربه تعالى من عبده أشد من قرب قلب العبد منه ، والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لا ينجي عليه شيء مما في باطن العبد ومما في ضميره ، ونظيره قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) فهذه جملة الوجوه المذكورة في هذا الباب لأصحاب الجبر والقدر .

ثم قال تعالى ﴿وأنه إليه تحشرون﴾ أى واعلموا أنكم إليه تحشرون أى إلى الله ولا تتركون مهملين معطلين ، وفيه ترغيب شديد في العمل وتحذير عن الكسل والغفلة .

قوله تعالى ﴿واقفوا فتنة لاتصين الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ اعلم أنه تعالى كما حذر الإنسان أن يحال بينه وبين قلبه ، فكذلك حذره من الفتن ، والمعنى : واحذروا فتنة إن نزلت بكم لم تقتصر على الظالمين خاصة بل تمتدى إليكم جميعا وتصل إلى الصالح والطالح . عن الحسن بنزلت في علي وعمار وطلحة والزبير وهو يوم الجمل خاصة . قال الزبير : نزلت فينا وقرأناها ومانا وما ظننا أننا أهلها فإذا نحن المعنيون بها ، وعن السدى : نزلت في أهل بدر اقتتلوا يوم الجمل ، وروى أن الزبير كان يسامر النبي صلى الله عليه وسلم يوما إذ أقبل على رضى الله عنه ، فضحك إليه الزبير فقال رسول الله ﷺ «كيف جبك لعلى ، فقال يارسول الله أحبه كحبي لولدى وأشد فقال ﷺ «كيف أنت إذا سرت إليه تقاتله»

فان قيل : كيف جاز دخول النون المؤكدة في جواب الأمر ؟

قلنا : فيه وجهان : الأول : أن جواب الأمر جاء بلفظ النهى ، ومتى كان كذلك حسن إدخال النون المؤكدة في ذلك النهى ، كقولك انزل عن الدابة لاتطرحك أو لاتطرحك ، وكقوله تعالى (ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده) الثانى : أن التقدير : واقفوا فتنة

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَأَوَّكَيْتُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾

تصين الذين ظلوا منكم خاصة ، إلا أنه جرى بصيغة النهي ، بالغة في نفي اختصاص الفتنة بالظالمين كأن الفتنة نبتت عن ذلك الاختصاص . وقيل لها لا تصيب الذين ظلوا خاصة ، والمراد منه : المبالغة في عدم الاختصاص على سبيل الاستعارة .

ثم قال تعالى ﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ والمراد منه : الحث على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله .

فان قيل : حاصل الكلام في الآية أنه تعالى يخوفهم من عذاب لو نزل لم المذنب وغيره ، وكيف يليق برحمة الرحيم الحكيم أن يوصل الفتنة والعذاب إلى من لم يذنب ؟

قلنا : إنه تعالى قد ينزل الموت والفقر والعمى والزمانة بعده ابتداء ، إما لأنه يحسن منه تعالى ذلك بحكم المالكية ، أو لأنه تعالى علم اشتغال ذلك على نوع من أنواع الصلاح على اختلاف المذاهب ، وإذا جاز ذلك لأحد هذين الوجهين فكذا ههنا . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس فأوأككم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما أمرهم بطاعة الله وطاعة الرسول ، ثم أمرهم باتقاء المحصية ، أكد ذلك التكليف بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى بين أنهم كانوا قبل ظهور الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية القلة والذلة ، وبعد ظهوره صاروا في غاية العزة والرفعة ، وذلك يوجب عليهم الطاعة وترك المخالفة . أما بيان الأحوال التي كانوا عليها قبل ظهور محمد بن عبد الله : أولها : أنهم كانوا قليلين في العدد . وثانيها : أنهم كانوا مستضعفين ، والمراد أن غيرهم يستضعفهم ، والمراد من هذا الاستضعاف أنهم كانوا يخافون أن يتخطفهم الناس . والمعنى : أنهم كانوا إذا خرجوا من بلدهم خافوا أن يتخطفهم العرب ، لأنهم كانوا يخافون من مشركي العرب لقربهم منهم وشدة عداوتهم لهم ، ثم بين تعالى أنهم بعد أن كانوا كذلك قلبت تلك الأحوال بالسعادات والخيرات ، فأولها : أنه آوأكهم والمراد منه أنه تعالى فلقهم إلى المدينة ، فصاروا آمنين من شر الكفار ، وثانيها : قوله ﴿وأيدكم بنصره﴾ والمراد منه وجود النصر في يوم بدر ، وثالثها : قوله ﴿ورزقكم من الطيبات﴾ وهو أنه تعالى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَعَلِمُوا أَنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ فَتَنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾

أحل لهم الغنائم بمدان كانت محرمة على من كان قبل هذه الأمة .
ثم قال ﴿لعلكم تشكرون﴾ أى قلنا كم من الشدة إلى الرخاء ، ومن البلاء إلى النعماء والآلاء ، حتى تشتغلوا بالشكر والطاعة ، فكيف يليق بكم أن تشتغلوا بالمنازعة والمحاصرة بسبب الأنفال ؟

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه رزقهم من الطيبات ، فهنا منعهم من الخيانة ، وفي الآية مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال : الأول : قال ابن عباس . نزلت هذه الآية في أبي لبابة حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قريظة لما حاصروهم ، وكان أهله وولده فيه . فقالوا يا أبا لبابة ماترى لنا أن نزل على حكم سعد بن معاذ فينا ؟ فأشار أبو لبابة إلى حلقه ، أى أنه الذبح فلا تفعلوا ، فكان ذلك منه خيانة لله ورسوله . الثانى : قال السدى : كانوا يسمعون الشيء من النبي صلى الله عليه وسلم ، فيشقونه ويقفونه إلى المشركين ، فهنام الله عن ذلك . الثالث : قال ابن زيد : نهام الله أن يخونوا كما صنع المنافقون ، يظهرون الإيمان ويسرون الكفر . الرابع : عن جابر بن عبد الله : أن أبا سفيان خرج من مكة ، فسلم النبي صلى الله عليه وسلم خروجه وعزم على الذهاب إليه ، فكتب إليه رجل من المنافقين أن محمدا يريدكم تخذوا حذركم ، فأرسل الله هذه الآية . الخامس : قال الزهري والكلبي : نزلت في حاطب بن أبى بلتعنة حين كتب إلى أهل مكة لما هم النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إليها ، حكاه الأصم . والسادس : قال القاضي : الأقرب أن خيانة الله غير خيانة رسوله ، وخيانة الرسول غير خيانة الأمانة ، لأن المظف يقتضى المغارة . إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمرهم أن لا يخونوا الغنائم ، وجعل ذلك خيانة له ، لأنه خيانة لهاميته وخيانة لرسوله لأنه القيم بقسمها ، فمن خانها فقد خان الرسول ، وهذه النسيئة قد جعلها الرسول أمانة في أيدي الغائبين والزعمهم أن لا يتناولوا لأنفسهم منها شيئا فصارت ودعة ، والودعة

أمانة في يد المودع ، فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة الناس ، إذ الخيانة ضد الأمانة . قال : ويحتمل أن يريد بالأمانة كل ما تعبد به ، وعلى هذا التقدير : فيدخل فيه الغنيمة وغيرها ، فكان معنى الآية : إيجاب أداء التكليف بأسرها على سبيل التمام والكمال من غير نقص ولا إخلال . وأما الوجه المذكورة في سبب نزول الآية ، فهي داخلة فيها ، لكن لا يجب قصر الآية عليها ، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : معنى الخون النقص . كما أن معنى الوفاء التمام . ومنه تخونه إذا انتقص ، ثم استعمل في ضد الأمانة والوفاء . لأنك إذا خنت الرجل في شيء فقد أدخلت عليه النقصان فيه .

(المسألة الثالثة) في قوله (وتخونوا أماناتكم) وجوه : الأول : التقدير (ولا تخونوا أماناتكم) والدليل عليه ما روى في حرف عبد الله (ولا تخونوا أماناتكم) الثاني : التقدير : لا تخونوا الله والرسول ، فانكم إن فعلتم ذلك فقد خنتم أماناتكم ، والعرب قد تذكر الجواب تارة بالفاء ، وأخرى بالواو ، ومنهم من أنكر ذلك .

وأما قوله تعالى (وأتم تعملون) فيه وجوه : الأول : وأتم تعملون أنكم تخونون يعنى أن الخيانة توجد منكم عن تعمد لا عن سهو . الثاني : وأتم عملاء تعملون قبح القبيح ، وحسن الحسن ، ثم إنه لما كان الداعي إلى الإقدام على الخيانة هو حب الأموال والأولاد . نبه تعالى على أنه يجب على العاقل أن يحترز عن المضار المتولدة من ذلك الحب . فقال (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) لأنها تشغل القلب بالدنيا ، وتصير حجاباً عن خدمة المولى .

ثم قال (وأن الله عنده أجر عظيم) تنبيها على أن سعادات الآخرة خير من سعادات الدنيا لأنها أعظم في الشرف ، وأعظم في الفوز ، وأعظم في المدة، لأنها تبقى بقاء لانهاية له ، فهذا هو المراد من وصف الله الأجر الذى عنده بالعظم . ويمكن أن يتمسك بهذه الآية في بيان أن الاشتغال بالتوافل أفضل من الاشتغال بالنكاح لأن الاشتغال بالتوافل يفيد الأجر العظيم عند الله ، والاشتغال بالنكاح يفيد الولد ويوجب الحاجة إلى المال ، وذلك فتنة ، ومعلوم أن ما أفضى إلى الأجر العظيم عند الله ، فلا اشتغال به خير مما أفضى إلى الفتنة .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم»

واعلم أنه تعالى لما حذر عن الفتنة بالأموال والأولاد، رغب في التقوى التي توجب ترك الميل والهوى في محبة الأموال والأولاد. وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول: إدخال الشرط في الحكم إنما يحسن في حق من كان جاهلا بمواقب الأمور، وذلك لا يليق بالله تعالى.

والجواب: أن قولنا إن كان كذا كان كذا، لا يفيد إلا كون الشرط مستلزما للجزاء، فأما أن وقوع الشرط مشكوك فيه أو معلوم فذلك غير مستفاد من هذا اللفظ، سلبا أنه يفيد هذا الشك إلا أنه تعالى يعامل العباد في الجزاء معاملة الشاك، وعليه يخرج قوله تعالى (ولنبولنكم حتى نعلم المجاهدين منكم الصابرين)

(المسألة الثانية) هذه القضية الشرطية شرطها شيء واحد وهو تقوى الله تعالى، وذلك يتناول اتقاء الله في جميع الكبائر. وإنما خصصناها بالكبائر لأنه تعالى ذكر في الجزاء تكفير السيئات، والجزاء يجب أن يكون مغايرا للشرط، فحملنا التقوى على تقوى الكبائر وحملنا السيئات على الصغائر ليظهر الفرق بين الشرط والجزاء، وأما الجزاء المرتب على هذا الشرط فأمرور ثلاثة: الأول: قوله (يجعل لكم فرقانا) والمعنى أنه تعالى يفرق بينكم وبين الكفار. ولما كان اللفظ مطلقا وجب حمله على جميع الفروق الحاصلة بين المؤمنين وبين الكفار فنقول: هذا الفرقان إما أن يعتبر في أحوال الدنيا أو في أحوال الآخرة. أما في أحوال الدنيا فاما أن يعتبر في أحوال القلوب وهي الأحوال الباطنة أو في الأحوال الظاهرة، أما في أحوال القلوب فأمرور: أحدها: أنه تعالى يخص المؤمنين بالهداية والمعركة. وثانيها: أنه يخص قلوبهم وصدورهم بالانشراح كما قال (أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه) وثالثها: أنه يزيل الغل والحقد والحسد عن قلوبهم ويزيل المكر والخداع عن صدورهم، مع أن المنافق والكافر يكون قلبه مملوءا من هذه الأحوال الخسيسة والأخلاق الدنمية، والسبب في حصول هذه الأمور أن القلب إذا صار مشرقا بطاعة

وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٠»

الله تعالى زالت عنه كل هذه الظلمات لأن معرفة الله نور ، وهذه الأخلاق ظلمات ، وإذا ظهر النور فلأبد من زوال الظلمة . وأما في الأحوال الظاهرة ، فإن الله تعالى يخص المسلمين بالعلو والفتح والنصر والظفر ، كما قال (وقه العزة ورسوله وللمؤمنين) وكما قال (ليظهره على الدين كله) وأمر الفاسق والكافر بالنكس من ذلك . وأما في أحوال الآخرة ، فالثواب والمنافع الباقية والتعظيم من الله والملائكة وكل هذه الأحوال داخلية في الفرقان .

(والنوع الثاني) من الأجزاء المرتبة على التقوى قوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) فنقول : إن حملنا قوله (إن تتقوا الله) على الاتقاء من الكفر ، كان المراد بقوله (ويكفر عنكم سيئاتكم) جميع السيئات التي وجدت قبل الكفر ، وإن حملناه على الاتقاء عن الكبائر ، كان المراد من هذا تكفير الصغائر . (والنوع الثالث) قوله (ويغفر لكم) واعلم أن المراد من تكفير السيئات سترها في الدنيا ومن المغفرة إزالتها في القيامة لئلا يلزم التكرار . ثم قال (واقه ذو الفضل العظيم) ومن كان كذلك فإنه إذا وعد بشيء وفي به ، وإنما قلنا : إن أفضال الله أعظم من أفضال غيره لوجه : الأول : أن كل ماسوي الحق سبحانه فإنه لا يتفضل ولا يحسن إلا إذا حصل في قلبه داعية الإفضال والاحسان ، وتلك الداعية حادثة فلا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وعند هذا يتكشف أن المتفضل ليس إلا الله الذي خلق تلك الداعية الموجبة لذلك الفعل . الثاني : أن كل من فضل يستفيد به نوعا من أنواع الكمال إما عوضا من المال أو عوضا من المدح والثناء ، وإما عوضا من نوع آخر وهو دفع الألم الحاصل في القلب بسبب الرقة الجنسية والله تعالى يعطي ويتفضل ولا يطلب به شيئا من الأعراض لأنه كامل لذاته ، وما كان حاصله للشيء لذاته امتنع أن يستفيدة من غيره . الثالث : أن كل من فضل على الغير فإن المتفضل عليه يصير ممنونا عليه من ذلك المتفضل ، وذلك منفر ، أما الحق سبحانه وتعالى فهو الموجد لذات كل أحد بجميع صفاته ، فلا يحصل الاستدكاف من قبول إحسانه . الرابع : أن كل من فضل على غيره فإنه لا ينتفع المتفضل عليه بذلك التفضل إلا إذا حصل له عين باصرة وأذن سامعة ومعدة هاضمة ، حتى ينتفع بذلك الاحسان ، وعند هذا يتكشف أن المتفضل هو الله في الحقيقة ثبت بهذه البراهين صحة قوله (واقه ذو الفضل العظيم)

قوله تعالى «وإذ يكره الذين كفروا أن يلتفتوا إليك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين»

والله خير الماكرين ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم بقوله (واذكروا إذ أنتم قليل) فكذلك ذكر رسوله نعمه عليه وهو دفع كيد المشركين ومكر الماكرين عنه، وهذه السورة مدنية . قال ابن عباس ومجاهد وقادة وغيرهم من المفسرين : إن مشركي قريش تأمروا في دار الندوة ودخل عليهم إبليس في صورة شيخ ، وذكر أنه من أهل نجد . فقال بعضهم : قيدوه تربص به ريب المنون ، فقال إبليس : لا مصلحة فيه ، لأنه يفضله قومه فسفك له الدماء . وقال بعضهم أخرجه عنكم تسريحو من أذاه لكم ، فقال إبليس : لا مصلحة فيه لأنه يجمع طائفة على نفسه ويقا تلكم بهم . وقال أبو جهل : الرأي أن نجتمع من كل قبيلة رجلا فيضربوه بأسيا فهم ضربة واحدة فإذا قتلوه نفرق دمه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على محاربة قريش كلها ، فيرضون بأخذ الدية ، قال إبليس : هذا هو الرأي الصواب ، فأوحى الله تعالى إلى نبيه بذلك وأذن له في الخروج إلى المدينة وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن الله له في الهجرة ، وأمر علياً أن يبيت في مضجعه ، وقال له : تسع يردني فانه **لن** يخلص إليك أمر تكرهه وباتوا مترصدين ، فلما أصبحوا ثاروا إلى مضجعه فأبصروا علياً فبهتوا وخيب الله سميعهم . وقوله (ليبتوك) قال ابن عباس : ليوقوك ويشدوك وكل من شد قد أثبت ، لأنه لا يقدر على الحركة ولهذا يقال **لن** اشتدت به علة أو جراحه تمنعه من الحركة . قد أثبت فلان فهو مثبت ، وقيل ليسجنوك ، وقيل ليحبسوك ، وقيل ليبتوك في بيت لحذف المحل لوضوح معناه ، وقرأ بعضهم (ليبتوك) بالتشديد وقرأ النخعي (ليبتوك) من البيات وقوله (أو يقتلوك) وهو الذي حكيناه عن أبي جهل لعنه الله (أو يخرجوك) أي من مكة ، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة قال (ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين) وقد ذكرنا في سورة آل عمران في تفسير قوله (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) تفسير المكر في حق الله تعالى ، والحاصل أنهم احتالوا على إبطال أمر محمد والله تعالى نصره وقواه ، فضاغ فعلهم وظهر صنع الله تعالى . قال القاضي : القصة التي ذكرها ابن عباس موافقة للقرآن إلا ما فيها من حديث إبليس ، فانه زعم أنه كانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل ، لأن ذلك التصوير إما أن يكون من فعل الله أو من فعل إبليس ، والأول باطل لأنه لا يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ليفتن الكفار في المكر ، والثاني أيضا باطل ، لأنه لا يليق بمكة الله تعالى أن يقدر إبليس على تفسير صورة نفسه .

واعلم أن هذا النزاع عجيب ، فانه لما لم يعد من الله تعالى أن يقدر إبليس على أنواع الوسوس فكيف يعد من أنه يقدره على تفسير صورة نفسه ؟

فان قيل : كيف قال (والله خير الماكرين) ولا خير في مكرهم .

وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ۝٣١ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٢ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۝٣٣ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الْمُنَافِقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٤

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع (خير) موضع أقوى وأشد ، لينبه بذلك على أن كل مكر فهو يطل في مقابلة فعل الله تعالى . وثانيها : أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرا وحسنا . وثالثها : أن يكون المراد من قوله (خير) الماكرين) ليس هو التفضيل ، بل المراد أنه في نفسه خير كما يقال : الثريد خير من الله تعالى قوله تعالى (وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَائُهُ إِلَّا الْمُنَافِقُونَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

اعلم أنه تعالى لما حكى مكرهم في ذات محمد . حكى مكرهم في دين محمد ، روى أن النصيرين الحارث خرج إلى الحيرة تاجرا ، واشترى أحاديث كلية ودمنة ، وكان يقعد مع المستزينين والمقتسمين وهو منهم ، فقرأ عليهم أساطير الأولين ، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره محمد من قصص الأولين ، فهذا هو المراد من قوله (قالوا قد سمعنا لئن نشاء لقولنا مثل هذا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) وههنا موضع بحث ، وذلك لأن الاعتقاد في كون القرآن معجزا على أنه صلى الله عليه وسلم تحدى العرب

بالمعارضة ، فلم يأتوا بها ، وهذا إشارة إلى أنهم أتوا بتلك المعارضة ، وذلك يوجب سقوط الدليل المعول عليه .

والجواب : أن كلمة (لو) تفيد انتفاء الشيء لا انتفاء غيره . فقوله (لو نشاء لقننا مثل هذا) يدل على أنه ما شاء ذلك القول ، وما قال . ثبت أن النضر بن الحرث أقر أنه مأتى بالمعارضة ، وإنما أخبر أنه لو شاء ما لآتى بها ، وهذا ضعيف . لأن المقصود إنما يحصل لو آتى بالمعارضة ، أما مجرد هذا القول فلا فائدة فيه .

(والسببة الثانية) لم قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) أى بنوع آخر من العذاب أشد من ذلك وأشق منه علينا .

فان قيل : هذا الكلام يوجب الاشكال من وجهين : الأول : أن قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم حكاية الله عن الكفار ، وكان هذا كلام الكفار وهو من جنس نظم القرآن فقد حصلت المعارضة في هذا القدر ، وأيضا حكى عنهم أنهم قالوا في سورة بنى إسرائيل (وقالوا لن يؤمن لك حتى تفر لنا من الأرض ينبوعا) وذلك أيضا كلام الكفار فقد حصل من كلامهم ما يشبه نظم القرآن ومعارضته ، وذلك يدل على حصول المعارضة . الثانى : أن كفار قریش كانوا معترفين بوجود الاله وقدرته وحكمته وكانوا قد سمعوا التهديد الكثير من محمد عليه الصلاة والسلام في نزول العذاب ، فلو كان نزول القرآن معجزا لعرفوا كونه معجزا لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة ، ولوعرفوا ذلك لكان أقل الأحوال أن يصيروا شاكين في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا كذلك لما أقدموا على قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء) لأن المتوقف الشاك لا يتجاسر على مثل هذه المبالغة ، وحيث أتوا بهذه المبالغة ، علينا أنه ملاحظ لهم في القرآن وجه من الوجوه المعجزة .

والجواب عن الأول : أن الاتيان بهذا القدر من الكلام لا يكفي في حصول المعارضة ، لأن هذا المقدار كلام قليل لا يظهر فيه وجوه الفصاحة والبلاغة ، وهذا الجواب لا يمتشى إلا إذا قلنا التحدى ما وقع بجميع السور ، وإنما وقع بالسورة الطويلة التى يظهر فيها قوة الكلام .

والجواب عن الثانى : هب أنه لم يظهر لهم الوجه في كون القرآن معجزا إلا أنه لما كان معجزا في نفسه ، فسواء عرفوا ذلك الوجه أو لم يعرفوا فانه لا يتفاوت الحال فيه .

(المسألة الثانية) قوله (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك) قال الزجاج : القراءة بنصب الحق) على خبر (كان) ودخلت (هو) للفصل ولا موضع لها ، وهى بمنزلة «ما» المؤكدة ودخلت

ليعلم أن قوله (الحق) ليس بصفة لهذا وأنه خبر. قال: ويجوز هو الحق رضا ولا أعلم أحدا قرأ بها ولا خلاف بين النحويين في إجازتها، ولكن القراءة سنة، وروى صاحب الكشاف عن الأعمش أنها قرأ بها.

واعلم أنه تعالى لما حكى هاتين الشبهتين لم يذكر الجواب عن الشبهة الأولى، وهو قوله (لو نشاء لقلنا مثل هذا) ولكنه ذكر الجواب عن الشبهة الثانية، وهو قوله (وما كان الله معذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) أعلم أن تقرير وجه الجواب أن الكفار لما بالنوا وقالوا: اللهم إن كان محمد محقا فامطر علينا حجارة من السماء، ذكر تعالى أن محمداً وإن كان محقا في قوله إلا أنه مع ذلك لا يطر الحجارة على أعدائه، وعلى منكرى نبوته، لسببين: الأول: أن محمداً عليه الصلاة والسلام مادام يكون حاضراً معهم، فإنه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيماً له، وهذا أيضاً عادة الله مع جميع الأنبياء المتقدمين، فإنه لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسولهم منها، كما كان في حق هود وصالح ولوط.

فإن قيل: لما كان حضوره فيهم مانعاً من نزول العذاب عليهم، فكيف قال (قاتلهم يعذبهم الله بأيديكم)

قنا: المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثاني: العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة.

(والسبب الثاني) قوله (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) وفي تفسيره وجوه: الأول: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار وفيهم مؤمنون يستغفرون، فاللفظ وإن كان عاماً إلا أن المراد بعضهم كما يقال: قتل أهل المحلة رجلاً، وأقدم أهل البلدة الفلانية على الفساد، والمراد بعضهم. الثاني: وما كان الله معذب هؤلاء الكفار، وفي علم الله أنه يكون لهم أولاد يؤمنون بالله ويستغفرونه، فوصفوا بصفة أولادهم وذرائعهم. الثالث: قال قتادة والسدي (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) أي لو استغفروا لم يعذبوا، فكان المطلوب من ذكر هذا الكلام استدعاء الاستغفار منهم. أي لو استغفروا بالاستغفار لما عذبهم الله. ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الاستغفار هنا بمعنى الإسلام والمعنى: أنه كان معهم قوم كان في علم الله أن يسلبوا. منهم أبو سفيان بن حرب. وأبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب. والحرث بن هشام. وحكيم بن حزام. وعدد كثير، والمعنى (وما كان الله معذبهم وأنت فيهم) مع أن في علم الله أن فيهم من يؤل أمره إلى الإيمان. قال أهل المعاني: دلت هذه الآية على أن الاستغفار أمان وسلامة من العذاب. قال ابن عباس: كان فيهم أمانان نبي الله

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عَنِ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاةً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ ٣٥٥

والاستغفار، أما النبي فقد مضى، وأما الاستغفار فهو باق إلى يوم القيامة، ثم قال (وما لهم ألا يعذبهم الله) واعلم أنه تعالى بين في الآية الأولى أنه لا يعذبهم مادام رسول الله فيهم، وذكر في هذه الآية أنه يعذبهم فكان المعنى أنه يعذبهم إذا خرج الرسول من بينهم ثم اختلفوا في هذا العذاب فقال بعضهم: لحقهم هذا العذاب المتوعد به يوم بدر، وقيل بل يوم فتح مكة، وقال ابن عباس: هذا العذاب هو عذاب الآخرة، والعذاب الذي نفاه عنهم هو عذاب الدنيا، ثم بين تعالى ما لاجله يعذبهم، فقال (وهم يصدرن عن المسجد الحرام) وقد ظهرت الأخبار أنهم كيف صدوا عنه عام الحديبية، ونبه على أنهم يصدرن لادعائهم أنهم أولياؤه، ثم بين بطلان هذه الدعوى بقوله (وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون) الذين يحرصون عن المنكرات، كالذي كانوا يفعلونه عند البيت من المكاء والتصدية، والمقصود بيان أن من كانت هذه حاله لم يكن وليا للمسجد الحرام، فهم إذن أهل لاث يقتلوا بالسيف ويحاربوا، فقتلهم الله يوم بدر، وأعر الإسلام بذلك على ما تقدم شرحه.

قوله تعالى ﴿(وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عَنِ الْبَيْتِ إِلَّا مَكَاةً وَتَصَدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ)﴾ اعلم أنه تعالى لما قال في حق الكفار أنهم ما كانوا أولياء البيت الحرام. وقال (إن أولياؤه إلا المتقون) بين بعده ما به خرجوا من أن يكونوا أولياء البيت، وهو أن صلاتهم عند البيت وتقريبهم وعبادتهم إنما كان بالمكاء والتصدية. قال صاحب الكشاف: المكاء فعال بوزن النفاذ والرغاء من مكاءمكوا إذا صفر، والمكاء الصغير. ومنه المكاء وهو طائر يألف الرفيف، وجهه المكاءكي سمى بذلك لكثرة مكانه. وأما التصدية فهي التصفيق. يقال: صدى بصدى تصدىة إذا صفق يديه، وفي أصلها قولان: الأول: أنها من الصدى وهو الصوت الذي يرجع من جبل. الثاني: قال أبو عبيدة: أصلها تصددة، فأبدلت الياء من الدال. ومنه قوله تعالى (إذا قومك منه يصدون) أى يعجزون، وأنكر بعضهم هذا الكلام، والأزهري صحح قول أبي عبيدة. وقال: صدى أصله صدى، فكثرت الدالات الدالة فقلبت إحداها ياء.

إذا عرفت هذا فنقول: قال ابن عباس: كانت قريش يطوفون بالبيت عراء يصفرون ويصفقون

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنْفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ ﴿٣٦﴾ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٣٧﴾

وقال مجاهد : كانوا يعارضون النبي صلى الله عليه وسلم في الطواف ويستمزجون به ويصفرون ويخطرون عليه طوافه وصلاته ، وقال مقاتل : كان إذا صلى الرسول في المسجد يقومون عن يمنه ويساره بالتصفيير والتصفيق ليخطوا عليه صلاته ، فعلى قول ابن عباس : كان المكاهو التصدية نوع عبادة لهم ، وعلى قول مجاهد ومقاتل ، كان إيذاء النبي صلى الله عليه وسلم . والاول أقرب لقوله تعالى (وما كان صلاتهم عند البيت لإلامكاه وتصدية)

فان قيل : المكاه والتصدية ما كانا من جنس الصلاة فكيف يجوز استثناءهما عن الصلاة ؟ قلنا : فيه وجوه : الاول : أنهم كانوا يعتقدون أن المكاه والتصدية من جنس الصلاة ، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم . الثاني : أن هذا كقولك وددت الأمير لجعل جفائي صلتى ، أى أقام الجفاء مقام الصلة فكذا ههنا . الثالث : الغرض منه أن من كان المكاه والتصدية صلاته فلا صلاة له ، كما تقول العرب ، ما لفلان عيب إلا السخاء . يريد من كان السخاء عيبه فلا عيب له .

ثم قال تعالى ﴿فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾ أى عذاب السيف يوم بدر ، وقيل : يقال لهم في الآخرة (فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون)

قوله تعالى (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون)

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار في الطاعات البدنية ، أتبعها بشرح أحوالهم في الطاعات المالية . قال مقاتل والكلبي : نزلت في المطعمين يوم بدر ، وكانوا اثني عشر رجلاً من كبار قريش . وقال سعيد بن جبير ومجاهد : نزلت في أبي سفيان وإنفاقه المال على حرب محمد يوم أحد ، وكان قد استأجر ألفين من الأحابيش سوى من استجاش من العرب ، وأتفق عليهم

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنِ يَتْنُوْهُاْ يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُوْدُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾

أربعين أوقية والأوقية اثنان وأربعون مثقالا، هكذا . قاله صاحب الكشف . ثم بين تعالى أنهم إنما ينفقون هذا المال ليصدوا عن سبيل الله ، أى كان غرضهم فى الاتفاق الصد عن اتباع محمد وهو سبيل الله ، وإن لم يكن عندهم كذلك .

ثم قال ﴿ فسيغفونها ثم تكون عليهم حسرة ﴾ يعنى : أنه سيقع هذا الاتفاق ويكون عاقبته الحسرة ، لأنه يذهب المال ولا يحصل المقصود ، بل يصيرون منلوين فى آخر الأمر كما قال تعالى (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وقوله (والذين كفروا الى جهنم يحشرون) فيه بحثان :

(البحث الأول) أنه لم يقل : وإلى جهنم يحشرون ، لأنه كان فيهم من أسلم ، بل ذكر أن الذين بقوا على الكفر يكونون كذلك .

(البحث الثانى) أن ظاهر قوله (الى جهنم يحشرون) يفيد أنه لا يكون حشرهم إلا الى جهنم ، لأن تقديم الخبر يفيد الحصر .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أنهم لا يستفيدون من بذلهم أموالهم فى تلك الاتفاقات إلا الحسرة والخيبة فى الدنيا ، والعذاب الشديد فى الآخرة ، وذلك يوجب الجزع العظيم عن ذلك الاتفاق ، ثم قال (ليميز الله الخبيث من الطيب) وفيه قولان :

(القول الأول) ليميز الله الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيب من المؤمنين ، فيجعل الفريق الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا وهو عبارة عن الجمع والضم حتى يتراموا كفوله تعالى (كادوا يكونون عليه لبدا) يعنى لفرط ازدحامهم فقوله (أولئك) إشارة إلى الفريق الخبيث (والقول الثانى) المراد بالخبيث نفقة الكافر على عداوة محمد ، بالطيب نفقة المؤمن فى جهاد الكفار ، كأنفاق أبى بكر وعثمان فى نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام فيضن تعالى تلك الأمور الخبيثة بعضها إلى بعض فيلقمها فى جهنم ويمدبهم بها كفوله تعالى (فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) واللام فى قوله (ليميز الله الخبيث) على القول الأول متعلق بقوله (يحشرون) والمعنى أنهم يحشرون ليميز الله الفريق الخبيث من الفريق الطيب ، وعلى القول الثانى متعلق بقوله (ثم تكون عليهم حسرة) ثم قال (أولئك هم الخاسرون) وهو إشارة الى الذين كفروا .

قوله تعالى ﴿ قل للذين كفروا إن يتنوها يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين صلاتهم في عباداتهم الدينية، وعباداتهم المالية، أرشدهم إلى طريق الصواب وقال (قل للذين كفروا إن يتنوها) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشف (قل للذين كفروا) أى قل لأجلهم هذا القول ، وهو (إن يتنوها يغفر لهم) ولو كان بمعنى غاطبهم به لقليل : إن تننوها يغفر وقال ابن مسعود هكذا .

(المسألة الثانية) المعنى : أن هؤلاء الكفار إن اتنوها عن الكفر وعداوة الرسول ، ودخلوا الاسلام والتزموا شرائعه غفر الله لهم ما قد سلف من كفرهم وعداوتهم للرسول وإن عادوا إليه وأصرروا عليه فقد مضت سنة الأولين . وفيه وجوه : الأول : المراد قد مضت سنة الأولين منهم الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر . الثانى : فقد مضت سنة الأولين الذين تمزبوا على أنبيائهم من الأمم الذين قدموا فلبتو قعوا مثل ذلك إن لم يتنوها . الثالث : أن معناه أن الكفار إذا اتنوها عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما قد سلف من الكفر والمعاصى وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين وهى قوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى — ولقد سبقت كلمتنا — ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادى الصالحون)

(المسألة الثالثة) اختلف الفقهاء فى أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا ؟ والصحيح أنها مقبولة لوجوه : الأول : هذه الآية ، فإن قوله (قل للذين كفروا إن يتنوها يغفر لهم ما قد سلف) يتناول جميع أنواع الكفر .

فان قيل : الزنديق لا يعلم من حاله أنه هل انتهى من زندقته أم لا ؟

قلنا : أحكام الشرع مبنية على الظواهر ، كما قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» فلما رجع وجب قبول قوله فيه . الثانى : لاشك أنه مكلف بالرجوع ولا طريق له إليه إلا بهذه التوبة فلو لم تقبل لزم تكليف مالا يطاق . الثالث : قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات)

(المسألة الرابعة) احتج أصحاب أبى حنيفة بهذه الآية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع ، قالوا لأنهم لو كانوا مخاطبين بها ، لكان إما أن يصكونوا مخاطبين بها مع الكفر أو بعد زوال الكفر . والأول باطل بالاجماع ، والثانى باطل ؛ لأن هذه الآية تدل على أن الكافر بعد الاسلام لا يؤاخذ بشئ مما مر عليه فى زمان الكفر . وإيجاب قضاء تلك العبادات ينافى ظاهر هذه الآية .

(المسألة الخامسة) احتج أبى حنيفة رحمه الله بهذه الآية . على أن المرتد إذا أسلم لم يلزمه قضاء

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ
بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٩، وَإِنْ تَوَلَّوْا فَأَعْلَبُوا إِنَّ اللَّهَ مَوْلَاكُمْ نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ
النَّصِيرُ ٣٠»

العبادات التي تركها في حالة الردة وقبلها ، ووجه الدلالة ظاهر .

(المسألة السادسة) قال عليه السلام «الاسلام يجب ماقبله» فإذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء شيء من العبادات البدنية والمالية وما كان له من جنابة على نفس أو مال فهو ممتنع عنه وهو ساعة إسلامه كيوم ولدت أمه . وقال يحيى بن معاذ الرازي في هذه الآية أن توحيد ساعة يهدم كفر سبعين سنة ، وتوحيد سبعين سنة كيف لا يقوى على هدم ذنب ساعة ١٩

قوله تعالى «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير وإن تولوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم النصير»

اعلم أنه تعالى لما بين أن هؤلاء الكفار إن انتهوا عن كفرهم حصل لهم الغفران ، وإن عادوا فهم متروعدون بسنة الأولين ، أتبعه بأن أمر بقتالهم إذا أصرروا فقال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) قال عروة بن الزبير: كان المؤمنون في مبدأ الدعوة يفتنون عن دين الله ، فافتن من المسلمين بعضهم وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين أن يخرجوا إلى الحبشة ، وفتنة ثانية وهو أنه لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة العقبة ، توأمت قريش أن يفتروا المؤمنين بمكة عن دينهم ، فأصاب المؤمنين جهد شديد ، فهذا هو المراد من الفتنة ، فأمر الله تعالى بقتالهم حتى تزول هذه الفتنة . وفيه وجه آخر ، وهو أن مبالغة الناس في حميم أديانهم أشد من مبالغتهم في حميم أرواحهم ، فالكافر أبداً يسعى بأعظم وجوه السعي في إيذاء المؤمنين وفي إلقاء الشبهات في قلوبهم وفي إلقاءهم في وجوه المحنة والمشقة ، وإذا وقعت المقاتلة زال الكفر والمشقة ، وخلص الاسلام وزالت تلك الفتنة بالكلية . قال القاضي : إنه تعالى أمر بقتالهم ثم بين العلة التي بها أوجب قتالهم ، فقال (حتى لا تكون فتنة) ويخلص الدين الذي هو دين الله من سائر الأديان ، وإنما يحصل هذا المقصود إذا زال الكفر بالكلية . إذا عرفت هذا فنقول : إما أن يكون المراد من الآية (وقاتلوهم) لأجل أن يحصل هذا المعنى أو يكون المراد (وقاتلوهم) لغرض أن يحصل هذا المعنى فان كان المراد من الآية هو الأول وجب أن يحصل هذا المعنى من القتال فوجب أن يكون المراد

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ
الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّبَقُّ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ «١»

(ويكون الدين كله لله) في أرض مكة وما حوالها ، لأن المقصود حصل هناك ، قال عليه السلام
«لا يجمع دينان في جزيرة العرب» ولا يمكن حمله على جميع البلاد ، إذ لو كان ذلك مراداً لما بقي
الكفر فيها مع حصول القتال الذي أمر الله به ، وأما إذا كان المراد من الآية هو الثاني ، وهو قوله
قاتلوهم لفرض أن يكون الدين كله لله ، فعلى هذا التقدير لم يمتنع حمله على إزالة الكفر عن جميع العالم
لأنه ليس كل ما كان غرضاً للإنسان ، فانه يحصل ، فكان المراد الأمر بالقتال لحصول هذا الغرض
سواء حصل في نفس الأمر أو لم يحصل .

ثم قال (فان اتهموا فان الله بما يعملون بصير) والمعنى (فان اتهموا) عن الكفر وسائر المعاصي
بالتوبة والايمان (فان الله بما يعملون بصير) عالم لا يخفى عليه شيء . يوصل اليهم ثوابهم (زان
تولوا) يعني عن التوبة والايمان (فاعلموا أن الله مولاكم) أى وليكم الذى يحفظكم ويرفع البلاد
عنكم ، ثم بين أنه تعالى (نعم المولى ونعم النصير) وكل ما كان في حماية هذا المولى وفى حفظه
وكفايته ، كان آمناً من الآفات مصوناً عن المخوفات .

قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذی القربى والیتامى
والمساكين وابن السبیل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان
والله على كل شيء قدير»

اعلم أنه تعالى لما أمر بالمقاتلة في قوله (وقاتلوهم) وكان من المعلوم أن عند المقاتلة قد تحصل
الغنيمة ، لاجرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) الغنم : الفوز بالشئ ، يقال : غنم يغنم غنماً فهو غانم ، والغنيمة في الشريعة
ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيال والركاب .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف (ما) في قوله (ما غنمتم من شيء) موصولة وقوله (من
شيء) يعني أى شيء كان حتى الخط والخيط (فان الله) خبر مبتدأ محذوف تقديره : الحق أو فواجب

أن لله خمسة ، وروى النخعي عن ابن عمر (فان لله خمسة) بالكسر ، وتقديره : على قراءة النخعي فله خمسة والمشهور أكد وأثبت للايجاب ، كأنه قيل : فلا بد من إثبات الخمس فيه ، ولا سبيل إلى الإخلال به ، وذلك لأنه إذا حذفت الخبر واحتمل وجوها كثيرة من المقدرات كقولك ثابت : واجب ، حق ، لازم ، كان أقوى لا يجابه من النص على واحد ، وقرئ (خمس) بالسكون .

(المسألة الثالثة) في كيفية قسمة الغنم .

اعلم أن هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها ، وفي كيفية قسمة ذلك الخمس قولان :

(القول الأول) وهو المشهور أن ذلك الخمس يخمس ، فسهم لرسول الله ، وسهم لنوى قريبه من بني هاشم وبني المطلب ، دون بني عبد شمس وبني نوفل ، لما روى عن عثمان وجبير بن مطعم أنها قالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم : هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ينكر فضلهم لكونك منهم أرايت إخواننا بني المطلب أعطيتهم وحرمتنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال عليه السلام «إنهم لم يارقونا في جاهلية ولا إسلام» إنما بنو هاشم وبني المطلب شيء واحد وشيك بين أصابعهم وثلاثة أسهم لليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فعند الشافعي رحمه الله : أنه يقسم على خمسة أسهم ، سهم لرسول الله ، يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين ، كعدة الفزاة من الكراع والصلاح ، وسهم لنوى القري من أغنيائهم وقرائهم يقسم بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين ، والباقي للفرق الثلاثة وهم : اليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل . وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام سهمه ساقط بسبب موته ، وكذلك سهم ذوى القربى ، وإنما يعطون لفقرهم ، فهم أسوة سائر الفقراء ، ولا يعطى أغنيائهم فيقسم على اليتامى والمساكين وابن السبيل . وقال مالك : الأمر في الخمس مفوض إلى رأى الإمام ان رأى قسمته على هؤلاء فعل ، وإن رأى إعطاء بعضهم دون بعض ، فله ذلك .

واعلم أن ظاهر الآية مطابق لقول الشافعي رحمه الله وصريح فيه ، فلا يجوز العدول عنه إلا لدليل منفصل أقوى منها ، وكيف وقد قال في آخر الآية (إن كنتم آمنتم بالله) يعني : إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة ، وهو يدل على أنه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة ، لم يحصل الإيمان بالله .

(والقول الثاني) وهو قول أبي العالية : إن خمس النسيمة يقسم على ستة أقسام ، فواحد منها لله ، وواحد لرسول الله ، والثالث لنوى القربى ، والثلاثة الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل قالوا : والدليل عليه أنه تعالى جعل خمس النسيمة لله ، ثم الطوائف الخمسة ، ثم القائلون بهذا القول

منهم من قال : يصرف سهم الله إلى الرسول ، ومنهم من قال : يصرف إلى عمارة الكعبة . وقال بعضهم : إنه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخنس ، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة ، وهو الذي سمي لله تعالى .

والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن قوله (لله) ليس المقصود منه إثبات نصيب لله . فإن الأشياء كلها ملك لله وملكه ، وإنما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التعظيم ، كما في قوله (قل الأنفال لله والرسول) واحتج القفال على صحة هذا القول بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أنه قال لهم في غنائم خيبر «مالى مما أفاء الله عليكم إلا الخنس والخنس مردود فيكم» فقوله مالى إلا الخنس يدل على أن سهم الله وسهم الرسول واحد ، وعلى الاختصاص سهمه السدس لا الخنس ، وإن قلنا : إن السهمين يكونان للرسول . صار سهمه أزيد من الخنس ، وكلا القولين يناقيا ظاهر قوله «مالى إلا الخنس» هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة ، وأما الباقي وهو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغنائم . لأنهم الذين حازوه واكتسبوه كما يكتسب الكلاً بالاحتشاش ، والطير بالأصطياد ، والفقهاء استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

(المسألة الرابعة) دلت الآية على أنه يجوز قسمة الغنائم في دار الحرب ، كما هو قول الشافعي رحمه الله ، والدليل عليه : أن قوله (فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) يقتضى ثبوت الملك لهؤلاء في الغنيمة ، وإذا حصل الملك لهم فيه ، وجب جواز القسمة لأنه لا معنى للقسمة على هذا التقدير إلا صرف الملك إلى المالك ، وذلك جائز بالاتفاق .

(المسألة الخامسة) اختلفوا في ذوى القربى . قيل : هم بنو هاشم . وقال الشافعي رحمه الله : هم بنو هاشم وبنو المطلب . واحتج بالخبر الذي روياه . وقيل : آل علي ، وجعفر ، وعقيل ، وآل عباس ، وولد الحرث بن عبد المطلب ، وهو قول أبي حنيفة .

(المسألة السادسة) حكى صاحب الكشاف عن الكلبي : أن هذه الآية نزلت بيدر . وقال الواقدي رحمه الله : كان الخنس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرا من الهجرة .

ثم قال تعالى «إن كنتم آمنتم بالله» والمعنى اعلوا أن خمس الغنيمة مصروفة إلى هذه الوجوه الخمسة فاقطعوا عنه أطعاكم واقتموا بالاختصاص الأربعة (إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا) يعني : إن كنتم آمنتم بالله وبالنزل على عبدنا يوم الفرقان ، يوم بدر . والجمعان : الفرقان من المسلمين والكافرين ، والمراد منه ما أنزل عليه من الآيات ، والملائكة ، والفتح في ذلك اليوم (والله على كل شيء قدير) أى يقدر على نصركم وأنتم قليلون ذليلون والله أعلم .

إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَا خِفَتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَكِنْ لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾

قوله تعالى ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب أسفل منكم ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ﴿ إذ أنتم بالعدوة الدنيا ﴾ قولان : أحدهما : أنه متعلق بمضمر معناه واذكروا إذ أنتم كذا وكذا ، كما قال تعالى ﴿ واذكروا إذ أنتم قليل ﴾ والثاني : أن يكون قوله ﴿ إذ ﴾ بدلا عن يوم الفرقان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (بالعدوة) بكسر العين في الحرفين . والباقون بالضم ، وهما لغتان . قال ابن السكيت : عدوة الوادى وعدوته جانبه ، والجمع عدى ، وعدى . قال الأخفش : الكسر كلام العرب لم يسمع عنهم غير ذلك . وقال أحمد بن يحيى : الضم في العدوة أكثر اللغتين . وحكى صاحب الكشاف : الضم والفتح والكسر . قال : وقرئ بهن (بالعدبة) على قلب الواو ياء ، لأن بينها وبين الكسر حاجزا غير حصين ، كما في الفتية . وأما (الدنيا) فتأنيث الأدنى وضده (القصوى) وهوتانيث الأقصى ، وكل شيء تنحى عن شيء ، فقد قصا ، والأقصى والقصوى كالأكبر والكبرى .

فان قيل : كلتاهما فعلى من باب الواو ، فلم جاءت إحداهما بالياء والثانية بالواو ؟ قلنا : القياس قلب الواو ياء ، كالعليا . وأما القصوى ، فقد جاء شاذاً ، وأكثر استعماله على أصله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد بالعدوة الدنيا ، ما على جانب المدينة ، وبالقصوى ، ما على جانب مكة وكان الماء في العدوة التي نزل بها المشركون ، وكان استظهارهم من هذا الوجه أشد (والركب) الغير التي خرجوا لها كانت في موضع (أسفل منكم) إلى ساحل البحر (ولو تواعدتم) أنتم وأهل

مكة على القتال ، لخالف بعضهم بعضاً لقتلهم وكثرتهم (ولكن ليقضى الله أمراً كان مفعولاً) أى أنه يثبتكم الله ، وينصركم ، ليقضى أمراً كان مفعولاً ، واجباً أن يخرج إلى الفعل وقوله (لهلك من هلك) بدل من قوله (ليقضى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لاشك أن عسكر الرسول عليه السلام في أول الأمر كانوا في غاية الخوف والضعف بسبب القلة وعدم الأبهة ، ونزلوا بعيدين عن الماء ، وكانت الأرض التي نزلوا فيها أرضاً رملية تنفوس فيها أرجلهم . وأما الكفار ، فكانوا في غاية القوة بسبب الكثرة في العدد ، وبسبب حصول الآلات والأدوات ، لأنهم كانوا قرييين من الماء ، ولأن الأرض التي نزلوا فيها كانت صالحة للشيء ، ولأن العير كانوا خلف ظهورهم ، وكانوا يتوقعون مجيء المدد من العير اليهم ساعة فساعة ، ثم إنه تعالى قلب القصة وعكس القضية ، وجعل الغلبة للسليين ، والدمار على الكافرين فصار ذلك من أعظم المعجزات وأقوى البينات على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر عن ربه من وعد النصر والفتح والظفر . فقوله (لهلك من هلك عن بينة) إشارة إلى هذا المعنى ، وهو أن الذين هلكوا إنما هلكوا بعد مشاهدة هذه المعجزة ، والمؤمنون الذين بقوا في الحياة شاهدوا هذه المعجزة القاهرة ، والمراد من البينة هذه المعجزة .

(المسألة الثانية) اللام في قوله (ليقضى الله أمراً كان مفعولاً) وفي قوله (لهلك من هلك عن بينة) لام الغرض ، وظاهره يقتضى تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض والمصالح ، إلا أننا نصرف هذا الكلام عن ظاهره بالدلائل العقلية المشهورة .

(المسألة الثالثة) قوله (لهلك من هلك عن بينة) ظاهره يقتضى أنه تعالى أراد من الكل العلم والمعرفة والخير والصالح ، وذلك يقدح في قول أصحابنا : أنه تعالى أراد الكفر من الكافر ، لكننا ترك هذا الظاهر بالدلائل المألوفة .

(المسألة الرابعة) قوله (ويحيى من حى عن بينة) قرأ نافع وأبو بكر عن عاصم والبرقي عن ابن كثير ونصير عن الكسائي (من حى) باظهار الباءين وأبو عمرو ، وابن كثير برواية القواس ، وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي ياء مشددة على الادغام . فأما الادغام فلزوم الحركة في الثاني ، فجرى رد لانه في المصحف مكتوب ياء واحدة . وأما الاظهار فلا متاع الادغام في مضارعه من «يحيى» فجرى على مشاكلته ، وأجاز بعض الكوفيين الادغام في (يحيى)

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله ﴿وإن الله لسميعٌ عليمٌ﴾ أى يسمع دعاءكم ويعلم حاجتكم وضمفكم ، فأصلح مهمكم .

إِذْ يَرْيَكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا لَفَلَسْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي
الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٣﴾ وَإِذْ يَرْيَكُهُمْ إِذْ انْتَبِهْتُمْ
فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ
تَرْجِعُ الْأُمُورُ ﴿٢٤﴾

قوله تعالى ﴿إِذْ يَرْيَكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا لَفَلَسْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ
وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾
اعلم أن هذا هو النوع الثاني من التي أنعم الله بها على أهل بدر ، وفيه مسألتان :
(المسألة الأولى) ﴿إِذْ يَرْيَكُهُمُ اللَّهُ﴾ منصوب باختيار اذكر ، أو هو بدل ثان من يوم الفرقان
أو متعلق بقوله (لسميع علم) أي يعلم المصالح إذ يقللهم في أعينكم .
(المسألة الثانية) قال مجاهد : أرى الله النبي عليه السلام كفار قريش في منامه قليلا فأخبر
بذلك أصحابه . فقالوا : رؤيا النبي حق ، القوم قليل ، فصار ذلك سببا لجراتهم وقوة قلوبهم .
فإن قيل : رؤية الكثير قليلا غلط ، فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك ؟
قلنا : مذهبا أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضا لعله تعالى أراه البعض دون البعض
لحكم الرسول على أولئك الذين رآهم بأنهم قليلون . وعن الحسن : هذه الآراء كانت في البقعة . قال
والمراد من المنام ، العين ، التي هو موضع النوم .
ثم قال تعالى ﴿لَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا﴾ لذكرته القوم ولوسموا ذلك لفشلوا ولتنازعوا ، ومعنى
التنازع في الأمر ، الاختلاف الذي يحاول به كل واحد نزع صاحبه عما هو عليه ، والمعنى :
لاضطرب أمركم واختلفت كلمتكم (ولكن الله سلم) أي سلمكم من المخافة فيما بينكم . وقيل : سلم
الله لهم أمرهم حتى أظهرهم على عدوهم ، وقيل سلمهم من الهزيمة يوم بدر والأظهر أن
المراد ، ولكن الله سلمكم من التنازع (إنه علم بذات الصدور) يعلم ما يحصل فيها من الجراءة
والجبن والصبر والجزع .
قوله تعالى ﴿وَإِذْ يَرْيَكُهُمْ إِذْ انْتَبِهْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ
مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «٥»، وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ «٦»، وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من النعم التي أظهرها الله للمسلمين يوم بدر ، والمراد أن القليل الذي حصل في النوم تأكيد ذلك بحصوله في اليقظة . قال صاحب الكشاف (وإذ يريكمهم) الضميران مفعولان ، يبنى إذ يصركم إياهم ، و (قليل) نصب على الحال .

واعلم أنه تعالى فلق عدد المشركين في عين المؤمنين ، وقلل أيضا عدد المؤمنين في عين المشركين . والحكمة في التقليل الأول ، تصديق رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأيضا لتقوى قلوبهم وتزداد حرامتهم عليهم ، والحكمة في التقليل الثاني : أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر ، فصار ذلك سببا لاستيلاء المؤمنين عليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن يريم الكثير قليلا ؟

قلنا : أما على ما قلنا فذاك جائز ، لأن الله تعالى خلق الإدراك في حق البعض دون البعض . وأما المعتزلة فقالوا : لعل العين منعت من إدراك الكل ، أو لعل الكثير منهم كانوا في غاية البعد فما حصلت رؤيتهم .

ثم قال (ليقتض الله أمرا كان مفعولا)

فان قيل : ذكر هذا الكلام في الآية المقدمة ، فكان ذكره ههنا محض التكرار .

قلنا : المقصود من ذكره في الآية المقدمة هو أنه تعالى فعل تلك الأفعال ليحصل استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم . والمقصود من ذكره ههنا ، ليس هو ذلك المعنى ، بل المقصود أنه تعالى ذكر ههنا أنه قلل عدد المؤمنين في عين المشركين ، فبين ههنا أنه إنما فعل ذلك ليصير ذلك سببا لتلايخ الكفار في تحصيل الاستعداد والحذر ، فيصير ذلك سببا لانكسارهم .

ثم قال (وإلى الله ترجع الأمور) والفرض منه التنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها ، وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زاداً ليوم المعاد .

قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا) ذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وأطيعوا

دِيَارِهِمْ بَطْرًا وَرِثَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ» (٤٧)

الله ورسوله ولا تنازعوا فتشعلوا وتذهب ربحكم واصلبروا إن الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط ﴿اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع نعمه على الرسول وعلى المؤمنين يوم بدر عليهم إذا التقوا بالفتنة وهي الجماعة من المحاربين نوعين من الأدب: الأول: الثبات وهو أن يوطنوا أنفسهم على اللقاء ولا يحدنوها بالتولى. والثاني: أن يذكروا الله كثيراً، وفي تفسير هذا الذكر قولان:

﴿القول الأول﴾ أن يكونوا بقلوبهم ذاكرين الله وبألسنتهم ذاكرين الله. قال ابن عباس: أمر الله أوليائه بذكره في أشد أحوالهم، تنبيها على أن الإنسان لا يجوز أن يخلى قلبه ولسانه عن ذكر الله، ولو أن رجلاً أقبل من المغرب إلى المشرق يتفق الأموال سخاء، والآخر من المشرق إلى المغرب يضرب بسيفه في سبيل الله، كان إذا ذكر الله أعظم أجراً.

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد من هذا الذكر الدعاء بالنصر والظفر، لأن ذلك لا يحصل إلا بمعونة الله تعالى،

ثم قال ﴿لعلمكم تفلحون﴾ وذلك لأن مقاتلة الكافر إن كانت لأجل طاعة الله تعالى كان ذلك جارياً مجرى بذل الروح في طلب مرضاة الله تعالى، وهذا هو أعظم مقامات العبودية، فإن غلب الخصم فاز بالثواب والغنيمة، وإن صار مغلوباً فاز بالشهادة والدرجات العالية، أما إن كانت المقاتلة لآله بل لأجل التنازع في الدنيا وطلب المال لم يكن ذلك وسيلة إلى الفلاح والنجاح.

فان قيل: فهذه الآية توجب الثبات على كل حال، وهذا يوم أنها ناسخة لآية التحرف والتحيز قلنا: هذه الآية توجب الثبات في الجملة، والمراد من الثبات الجذب في المحاربة. وآية التحرف والتحيز لا تنقدح في حصول الثبات في المحاربة بل كان الثبات في هذا المقصود، لا يحصل إلا بذلك التحرف والتحيز.

ثم قال تعالى مؤكداً لذلك ﴿وأطيعوا الله ورسوله﴾ في سائر ما يأمر به، لأن الجهاد لا ينفع إلا مع التمسك بسائر الطاعات.

ثم قال ﴿ولا تنازعوا فتشعلوا وتذهب ربحكم﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ بين تعالى أن النزاع يوجب أمرين : أحدهما : أنه يوجب حصول الفشل والضعف . والثاني : قوله (وتذهب ريحكم) وفيه قولان : الأول : المراد بالريح الدولة ، شبهت المولدة وقت نفاذها وتمشية أمرها بالريح وهبوبها . يقال : هبت رياح فلان ، إذا دانت له الدولة ونفذ أمره . الثاني : أنه لم يكن قط نصراً للريح يمتها الله ، وفي الحديث «نصرت بالصبا ، وأهلكك عاد بالدبور» والقول الأول أقوى ، لأنه تعالى جعل تنازعهم مؤثراً في ذهاب الريح ، ومعلوم أن اختلافهم لا يؤثر في هبوب الصبا . قال مجاهد (وتذهب ريحكم) أي نصرتكم ، وذهب ريح أصحاب محمد حين تنازعوا يوم أحد .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج فناء القياس بهذه الآية فقالوا : القول بالقياس يفضي إلى المنازعة ، والمنازعة محرمة ، فهذه الآية توجب أن يكون العمل بالقياس حراماً ، بيان الملازمة بالمشاهدة ، فأنزى أن الدنيا صارت مملوءة من الاختلافات بسبب القياسات ، وبيان أن المنازعة محرمة . قوله (ولا تنازعوا) وأيضاً القائلون بأن النص لا يجوز تخصيصه بالقياس تمسكوا بهذه الآية . وقالوا : قوله تعالى (وأطيعوا الله ورسوله) صريح في وجوب طاعة الله ورسوله في كل مانص عليه ، ثم أتبعه بأن قال (ولا تنازعوا فتفشلوا) ومعلوم أن من تمسك بالقياس المخصص بالنص فقد ترك طاعة الله وطاعة رسوله . وتمسك بالقياس الذي يوجب التنازع والفشل ، وكل ذلك حرام ، ومثبت بالقياس أجابوا عن الأول : بأنه ليس كل قياس يوجب المنازعة .

ثم قال تعالى ﴿واصبروا إن الله مع الصابرين﴾ والمقصود أن كمال أمر الجهاد مبني على الصبر ، فأمرهم بالصبر . كما قال في آية أخرى (اصبروا وصابروا ورابطوا) وبين أنه تعالى مع الصابرين ، ولا شبهة أن المراد بهذه المعية النصرة والمعونة .

ثم قال ﴿ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورهأوا الناس ويصدون عن سبيل الله﴾ قال المفسرون : المراد قريش حين خرجوا من مكة لحفظ العير ، فلما وردوا الجحفة بمكة الحفائف الكنعاني كان صديقاً لأبي جهل إليه هدايا مع ابن له . فلما أتاه قال : إن أبي ينعمك صباحاً ويقول لك إن شئت أن أمدك بالرجال أمددتك ، وإن شئت أن أزحف إليك بمن معي من قرابتي فقلت ، فقال أبو جهل : قل لأبيك جزاك الله والرحم خيراً ، إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله من طاقة . وإن كنا نقاتل الناس ، فوالله إن بنا على الناس لقوة والله ما نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدرنا فنشرب فيها الخمر وتعزف علينا فيها القيان ، فإن بدرنا موسم من مواسم العرب ،

وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب بهذه الواقعة . قال المفسرون : فوردوا بدرأوس ربوا كؤوس المنايا مكان الحمر ، وتاحت عليهم النوايح مكان القيان .

واعلم أنه تعالى وصفهم بثلاثة أشياء : الأول : البطر قال الزجاج : البطر الطينان في النعمة . والتحقق أن النعم إذا كثرت من الله على العبد فإن صرفها إلى مرضاته وعرف أنها من الله تعالى فذلك هو الشكر . وأما إن توسل بها إلى المفاخرة على الأقران والمكاثرة على أهل الزمان فذلك هو البطر . والثاني : قوله (ورثاء الناس) والرتاء عبارة عن القصد إلى إظهار الجليل مع أن باطنه يكون قبيحاً ، والفرق بينه وبين التفائق أن التفائق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر ، والرتاء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية . روى أنه صلى الله عليه وسلم لمارأهم في موقف بدر قال اللهم إنهم قريشاً أقبلت بفخرها وخيلائها لمعارضة دينك ومحاربة رسولك ، الثالث : قوله (ويصدون عن سبيل الله) فعل مضارع وعطف الفعل على الاسم غير حسن . وذكر الواحدى فيه ثلاثة أوجه : الأول : أن يكون قوله (ويصدون عن سبيل الله) بمنزلة صادين . والثاني : أن يكون قوله (بطراً ورتاء) بمنزلة يطررون وبرائون ، وأقول : إن شيئاً من هذه الوجوه لا يشفى الغليل ، لأنه تارة يقيم الفعل مقام الاسم وأخرى يقيم الاسم مقام الفعل ، ليصح له كون الكلمة معطوفة على جنسها ، وكان من الواجب عليه أن يذكر السبب الذى لأجله عبر عن الأولين بالمصدر ، وعن الثالث بالفعل . وأقول : أن الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، ذكر أن الاسم يدل على التمسكين والاستمرار . والفعل على التجدد والحدوث ، قال ومثاله في الاسم قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالصيد) وذلك يقتضى كون تلك الحالة ثابتة راسخة ، ومثال الفعل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وذلك يدل على أنه تعالى يوصل الرزق إليهم ساعة فساعة ، هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر .

إذا عرفت هذا فنقول : إن أبا جهل ورهطه وشيعته كانوا مجبولين على البطر والمفاخرة والعجب ، وأما صدمه عن سبيل الله فانه حصل في الزمان الذى ادعى محمد عليه الصلاة والسلام النبوة . ولهذا السبب ذكر البطر والرتاء بصيغة الاسم ، وذكر الصد عن سبيل الله بصيغة الفعل والله أعلم . وحاصل الكلام : أنه تعالى أمرهم عند لقاء العدو بالثبات والاشتغال بذكر الله ، ومنهم من أن يكون الحامل لهم على ذلك الثبات : البطر والرتاء ، بل أوجب عليهم أن يكون الحامل لهم عليه طلب عبودية الله .

واعلم أن حاصل القرآن من أوله إلى آخره دعوة الخلق من الاشتغال بالخلق ، وأمرهم بالثناء في طريق عبودية الحق ، والمعصية مع الانكسار أقرب إلى الاخلاص من الطاعة مع الاختيار ، ثم

وَإِذْ زَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفِتْنَانِ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٌّ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٤٨»

ختم هذه الآية بقوله (واقه بما تعملون محيط) والمقصود أن الانسان ربما أظهر من نفسه أن الحامل له والداعي إلى الفعل المخصوص طلب مرضاة الله تعالى مع أنه لا يكون الأمر كذلك في الحقيقة، فبين تعالى كونه عالماً بما في دواخل القلوب، وذلك كالتهديد والزجر عن الرثه والتصنع. قوله تعالى ﴿ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم ﴾ وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفتنان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله واقه شديد العقاب ﴿

اعلم أن هذا من جملة النعم التي خص أهل بدر بها وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) العامل في (إذ) فيه وجوه : قيل : تقديره اذكر إذ زين لهم ، وقيل : هو عطف على ما تقدم من تذكير النعم ، وتقديره : واذكروا إذ يريكمهم وإذ زين ، وقيل : هو عطف على قوله خرجوا بطراورثاء الناس . وتقديره : لا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراورثاء الناس وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم .

(المسألة الثانية) في كيفية هذا التزيين وجهان : الأول : أن الشيطان زين بوسوسته من غير أن يتحول في صورة الانسان ، وهو قول الحسن والأصم . والثاني : أنه ظهر في صورة الانسان . قالوا : إن المشركين حين أرادوا المسير إلى بدر خافوا من بني بكر بن كنانة ، لأنهم كانوا يقتلوا منهم واحداً ، فلم يأمنوا أن يأتوهم من ورائهم ، فتصور لهم إبليس بصورة سراق بن مالك بن جشم وهو من بني بكر بن كنانة وكان من أشرافهم في جند من الشياطين ، ومعه راية ، وقال : لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم مجيركم من بني كنانة ، فلما رأى إبليس نزول الملائكة نكص على عقبيه . وقيل : كانت يده في يد الحرث بن هشام ، فلما نكص قال له الحرث : تأخذ لنا في هذه الحال ؟ قال : إني أرى ما لا ترون ! ودفع في صدر الحرث وانهمزوا . وفي هذه القصة سؤالات .

(السؤال الأول) ما الفائدة في تغيير صورة إبليس إلى صورة سراق ؟

والجواب فيه معجزة عظيمة للرسول عليه السلام وذلك لأن كفار قريش لما رجعوا إلى مكة

قالوا هزم الناس سراقه ، فبلغ ذلك سراقه فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزميتمكم. فعند ذلك تبين للقوم أن ذلك الشخص ما كان سراقه بل كان شيطاناً .

فان قيل : فاذا حضر إبليس لمحاربة المؤمنين. ومعلوم أنه في غاية القوة ، فلم لم يهزموا جيوش المسلمين ؟

قلنا : لانه رأى فى جيش المسلمين جبريل مع ألف من الملائكة ، فهذا السبب خاف وفروا فان قيل : فلى هذا الطريق وجب أن ينهزم جميع جيوش المسلمين لانه ينشبه بصورة المشر ويحضر ويمين جمع الكفار ويهزم جموع المسلمين ، والحاصل : أنه إن قدر على هذا المعنى فلم لا يفعل ذلك فى سائر وقائع المسلمين ؟ وإن لم يقدر عليه فكيف أضفتم إليه هذا العمل فى واقعة بدر ؟

الاجواب : لعله تعالى إنما غير صورته إلى صورة البشر في تلك الواقعة أما في سائر الوقائع فلا يفعل ذلك التخيير .

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما غير صورته إلى صورة البشر فأتى شيطاناً بل صار بشراً. الجواب أن الانسان إنما كان إنساناً بمجرد نفسه الناطقة، ونفوس الشياطين مخالفة لنفوس البشر فلم يلزم من تغيير الصورة تغيير الحقيقة، وهذا الباب أحد الدلائل السميعة على أن الانسان ليس إنساناً بحسب بنية الظاهرة وصورته المخصوصة.

(السؤال الثالث) مامعنى قول الشيطان (لا غالب لكم اليوم من الناس) وما الفائدة في هذا الكلام مع أنهم كانوا كثيرين غالبين ؟

والجواب: أنهم وإن كانوا كثيرين في العدد إلا أنهم كانوا يشاهدون أن دولة محمد عليه الصلاة والسلام كل يوم في الترقى والزيادة، ولأن محمداً كلما أخبر عن شيء فقد وقع فكانوا لهذا السبب خائفين جداً من قوم محمد صلى الله عليه وسلم، فذكر إبليس هذا الكلام أزالة للخوف عن قلوبهم، ويحتمل أن يكون المراد أنه كان يؤمنهم من شر بني بكر بن كنانة خصوصاً وقد تصور بصورة زعيم منهم، وقال (إني جار لكم) والمعنى: إني إذا كنت وقومى ظهيرا لكم فلا يظلمكم أحد من الناس ومعنى الجار ههنا: المدافع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدافع الجار عن جاره، والعرب تقول: أنا جار لك من فلان أى حافظ لك من مضرة فلا يصل اليك مكروه منه.

ثم قال تعالى ﴿فلما تراءت الفتنان﴾ أى التقى الجمعان بحيث رأت كل واحدة الأخرى نكص على عقبيه، والتكروص الاحجام عن الشيء، والمعنى: رجع وقال: (إنى أرى مالا ترون، وفيه

إِذ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ غَرَّ هَؤُلَاءِ دِينَهُمْ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهََ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾

وجوه : الأول : أنه روحاني ، فرأى الملائكة تخافهم . قيل : رأى جبريل يمشي بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل : رأى ألفا من الملائكة مردفين . الثاني : أنه رأى أثر النصره والظفر في حق النبي عليه الصلاة والسلام ، فلم أنه لو وقف لنزلت عليه بلية .

ثم قال ﴿إني أخاف الله﴾ قال قتادة صدق في قوله ﴿إني أرى مالا تزون﴾ وكذب في قوله ﴿إني أخاف الله﴾ وقيل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي أنظر إليه قد حضر فقال : ما قال اشفاقا على نفسه .

أما قوله ﴿والله شديد العقاب﴾ فيجوز أن يكون من بقية كلام إبليس ، ويجوز أن ينقطع كلامه عند قوله أخاف الله .

ثم قال تعالى بعده ﴿والله شديد العقاب﴾

قوله تعالى ﴿إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إنما تدخل الواو في قوله ﴿إذ يقول﴾ ودخلت في قوله ﴿وإذ زين لهم﴾ لأن قوله ﴿وإذ زين﴾ عطف على هذا الزين على حالهم وخروجهم بطرا ورتاء ، وأما هنا وهو قوله ﴿إذ يقول المنافقون﴾ فليس فيه عطف لهذا الكلام على ما قبله بل هو كلام مبتدأ منقطع عما قبله ، وعامل الاعراب في ﴿إذ﴾ فيه وجهان : الأول : التقدير والله شديد العقاب إذ يقول المنافقون والثاني : اذكروا إذ يقول للمنافقون

﴿المسألة الثانية﴾ أما المنافقون فهم قوم من الأوس والخزرج ، وأما الذين في قلوبهم مرض فهم قوم من قريش أسلبوا وما قوى إسلامهم في قلوبهم ولم يهاجروا ، ثم إن قريشا لما خرجوا لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال أولئك نخرج مع قومنا فإن كان محمد في كثرة خرجنا إليه ، وإن كان في قلة أفنا في قومنا . قال محمد بن إسحق : ثم قتل هؤلاء جميعا مع المشركين يوم بدر . وقوله ﴿غر هؤلاء دينهم﴾ قال ابن عباس : معناه أنه خرج بثلاثمائة وثلاثة عشر يقاتلون ألف رجل ،

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ
وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ٥٠٠، ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ
لِّلْعَبِيدِ ٥٠١»

وما ذاك إلا أنهم اعتمدوا على دينهم . وقيل المراد : إن هؤلاء يسمعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا
أحياء بعد الموت ويثابون على هذا القتل .

ثم قال تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ أى ومن يسلم أمره الى الله ويثق
بفضله ويعمل على إحسان الله، فإن الله حافظه وناصره ، لأنه عزيز لا ينلبه شيء ، حكيم يوصل العذاب
الى أعدائه ، والرحمة والثواب الى أوليائه :

قوله تعالى ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت أيدىكم وأن الله ليس بظلام للعبيد﴾
اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال هؤلاء الكفار شرح أحوال موتهم ، والعذاب الذى يصل اليهم
فى ذلك الوقت ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن عامر وحده (إذ توفى) بالتاء على تأنيث لفظ الملائكة واجمع ،
والباقون بالياء على المعنى .

﴿المسألة الثانية﴾ جواب (لو) محذوف . والتقدير : رأيت منظرا هائلا ، وأمرافظيا ،
وعذابا شديدا .

﴿المسألة الثالثة﴾ (ولو ترى) ولو عاينت وشاهدت ، لأن لو ترد المضارع الى الماضى كاترد
إن الماضى الى المضارع .

﴿المسألة الرابعة﴾ الملائكة رفعها بالفعل ، ويضربون حال منهم ، ويجوز أن يكون فى قوله
(يتوفى) ضمير لله تعالى ، والملائكة مرفوعة بالابتداء ، ويضربون خبر .

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الواحدى : معنى يتوفى الذين كفروا يقبضون أرواحهم على استيفائها
وهذا يدل على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وأنه هو الروح فقط ؛ لأن قوله (يتوفى الذين
كفروا) يدل على أنه استوفى الذات الكافرة ، وذلك يدل على أن الذات الكافرة هى التى استوفيت

من هذا الجسد ، وهذا برهان ظاهر على أن الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ، وقوله (يضربون وجوههم وأديبارهم) قال ابن عباس : كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف ، وإذا ولوا ضربوا أديبارهم ، فلا جرم قابلهم الله بمثله في وقت نزاع الروح ، وأقول فيه معنى آخر ألطف منه ، وهو أن روح الكافر إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا مقبل على الآخرة ، وهو لكفاره لا يشاهد في عالم الآخرة إلا الظلمات ، وهو لشدة حبه للجسديات ، ومفارقتها لها لا ينال من ميعادته عنها إلا الآلام والحسرات ، فبسبب مفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات ، وبسبب إقباله على الآخر قمع عدم النور والمعرفة ، ينتقل لمن ظلمات إلى ظلمات ، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله (يضربون وجوههم وأديبارهم)

ثم قال تعالى ﴿وذوقوا عذاب الحريق﴾ وفيه إضمار ، والتقدير : ونقول ذوقوا عذاب الحريق ونظيره في القرآن كثير قال تعالى (وإذا برقع إبراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا) أى ويقولان ربنا ، وكذا قوله تعالى (ولو ترى إذ هموم ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا أبصرنا) أى يقولون ربنا . قال ابن عباس : قول الملائكة لهم (وذوقوا عذاب الحريق) إنما صح لأنه كان مع الملائكة مقام ، وكلما ضربوا بها التهب النار في الاجزاء والأعضاء ، فذلك قوله (وذوقوا عذاب الحريق) قال الواحدى : والصحيح أن هذا تقوله الملائكة لهم في الآخرة . وأقول : أما العذاب الجسماني فحق وصدق . وأما الروحاني فحق أيضا لدلالة العقل عليه ، وذلك لأننا بينا أن الجاهل اذا فارق الدنيا حصل له الحزن الشديد بسبب مفارقة الدنيا المحبوبة ، والخوف الشديد بسبب تراكم الظلمات عليه في عالم الخوف والحزن ، والخوف والحزن كلاهما يوجبان الحرقة الروحانية ، والنار الروحانية .

ثم قال تعالى ﴿ذلك بما قدمت أيديكم﴾ قيل هذا إخبار عن قول الملائكة ، وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قال الواحدى : يجوز أن يقال ذلك مبتدأ ، وخبره قوله (بما قدمت أيديكم) ويجوز أن يكون عمل ذلك نصبا ، والتقدير : فعلنا ذلك بما قدمت أيديكم .

(المسألة الثانية) المراد من قوله (ذلك) هذا أى هذا العذاب الذي هو عذاب الحريق ، حصل بسبب ما قدمت أيديكم ، وذكرنا في قوله (الم ذلك الكتاب) أن معناه هذا الكتاب وهذا المعنى جائز .

(المسألة الثالثة) ظاهر قوله (ذلك بما قدمت) يقتضى أن فاعل هذا الفعل هو اليد ، وذلك

تمتّع من وجوه : أحدها : أن هذا العذاب إنما وصل إليهم بسبب كفرهم ، وحمل الكفر هو القلب لا اليد . وثانيها : أن اليد ليست محلا للمعرفة والعلم ، فلا يتوجه التكليف عليها ، فلا يمكن إيصال العذاب إليها ، فوجب حمل اليد ههنا على القدرة ، وسبب هذا المجازان اليد آلة العمل والقدرة هي المؤثرة في العمل ، لحسن جعل اليد كناية عن القدرة .

واعلم أن التحقيق أن الإنسان جوهر واحد وهو الفعال وهو الدراك وهو المؤمن وهو الكافر وهو المطيع والعاصي ، وهذه الأجزاء وآلات له وأدوات له في الفعل فأضيف الفعل في الظاهر إلى الآلة ، وهو في الحقيقة مضاف إلى جوهر ذات الإنسان .

(المسألة الرابعة) قوله (بما قدمت أيديكم) يقتضي أن ذلك العقاب كالآمر المتولد من الفعل الذي صدر عنه ، وقد عرفت أن العقاب إنما يتولد من العقائد الباطلة التي يكتبها الإنسان ، ومن الملكات الراسخة التي يكتبها الإنسان ، فكان هذا الكلام مطابقا لمعقول .

ثم قال تعالى (وأن الله ليس بظلام للعبيد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في عمل أن وجهان : أحدهما : النصب بنزع الخافض يعني بأن الله : والثاني أنك إن جعلت قوله (ذلك) في موضع رفع جعلت أن في موضع رفع أيضا ، بمعنى وذلك أن الله قال الكسائي ولو كسرت ألف ان على الابتداء كان صوابا ، وعلى هذا التقدير : يكون هذا كلاما مبتدأ منقطعاً عما قبله .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة : لو كان تعالى يخلق الكفر في الكافر ، ثم يعذب عليه لكان ظلما ، وأيضا قوله تعالى (ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) يدل على أنه تعالى إنما لم يكن ظلما بهذا العذاب ، لأنه قدم ما استوجب عليه هذا العذاب ، وذلك يدل على أنه لو لم يصدر منه ذلك التقديم لكان الله تعالى ظلما في هذا العذاب ، فلو كان الموجد للكفر والمعصية هو الله لا العبد لوجب كون الله ظلما ، وأيضا يدل هذه الآية على كونه قادرا على الظلم ، إذ لو لم يصح منه لما كان في التمدح بنفيه قائمة .

واعلم أن هذه المسألة قد سبق ذكرها على الاستقصاء في سورة آل عمران ، فلا فائدة في الإعادة . والله أعلم .

كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ
بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ «٥٢» ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً
أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ «٥٣» كَذَّابِ آلِ
فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا
آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلَّ كَانُوا ظَالِمِينَ «٥٤»

قوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إن الله قوياً شديد العقاب ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما بين ما أنزله بأهل بدر من الكفار عاجلاً وأجلاً كما شرحناه أتبعه بأن بين أن هذه طريقته وسنته في الكل، فقال (كذاب آل فرعون) والمعنى : عادة هؤلاء في كفرهم كمادة آل فرعون في كفرهم . لجوزى هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزى أولئك بالاغراق وأصل الدأب في اللغة ادامة العمل يقال : فلان يدأب في كذا ، أى يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ، ثم سميت العادة دأباً لأن الإنسان مداوم على عادته ومواظب عليها .

ثم قال تعالى (إن الله قوياً شديد العقاب) والنرض منه التنبيه على أن لهم عذاباً مدمراً سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل ، ثم ذكر ما يجري مجرى العلة في العقاب الذي أنزله بهم ، فقال (ذلك) بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (لم يك) أكثر التحوين يقولون إنما حذفوا النون . لأنها لم تشبه الغنة المحضة ، فأشبهت حروف اللين ووقعت طرفاً ، فحذفت تشبيهاً بها كما تقول لم يدع ولم يرم ولم يل وقال الواحدي : وهذا يتقص بقوله لم يزن ولم يخن فلم يسمع حذف النون ههنا .

وأجاب علي بن عيسى عنه . فقال ان كان ويكون أم الافعال من أجل أن كل فعل قد حصل

فيه معنى كان نقولنا ضرب معناه كان ضرب، ويضرب معناه يكون ضرب ، وهكذا القول في الكل ثبت أن هذه الكلمة أم الأفعال . فاحتيج إلى استماعها في أكثر الأوقات ، فاحتلت هذا الحدف بخلاف قولنا لم يخزن ولم يزن ، فإنه لا حاجة إلى ذكرها كثيراً فظهر الفرق . والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال القاضى : معنى الآية أنه تعالى أنعم عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبل والمقصود أن يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعبدوا عن الكفر ، فإذا صرفوا هذه الأحوال إلى الفسق والكفر ، فقد غيروا نعمة الله تعالى على أنفسهم ، فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنع بالمعنى قال وهذا من أوكده ما يدل على أنه تعالى لا يتبدى أحداً بالعذاب والمضرة ، والذي يفعله لا يصحكون الأجزاء على معاصي سلفت ، ولو كان تعالى خلقهم وخلق جسدانهم وعقولهم ابتداء للنار كما يقوله القوم ، لما صح ذلك ، قال أصحابنا : ظاهر الآية مشعر بما قاله القاضى : الإمام إلا أنا لو حملنا الآية عليه لزم أن يكون صفة الله تعالى معللة بفعل الإنسان ، وذلك لأن حكم الله بذلك التنفير وإرادته لما كان لا يحصل إلا عند اتیان الإنسان بذلك الفعل ، فلو لم يصدر عند ذلك الفعل لم يحصل لله تعالى ذلك الحكم وتلك الإرادة ، لحينئذ يكون فعل الإنسان مؤثراً في حدوث صفة في ذات الله تعالى ، ويكون الإنسان مغيراً صفة الله ومؤثراً فيها ، وذلك محال في بدية العقل ، ثبت أنه لا يمكن حل هذا الكلام على ظاهره ، بل الحق أن صفة الله غالبية على صفات المحدثات ، فلولا حكمه وقضاؤه أولاً لما أمكن للعبد أن يأتي بشيء من الأفعال والأقوال .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر مرة أخرى قوله تعالى (كذاب آل فرعون) ذكروا فيه وجوها كثيرة : الأول : أن الكلام الثانى يجرى مجرى التفصيل للكلام الأول ، لأن الكلام الأول فيه ذكر أخذهم ، وفي الثانى ذكر إغراقهم وذلك تفصيل . والثانى : أنه أريد بالأول منازل بهم من العقوبة في حال الموت ، وبالثانى ما ينزل بهم في القبر في الآخرة . الثالث : أن الكلام الأول هو قوله (كفروا بآيات الله) والكلام الثانى هو قوله (كذبوا بآيات ربهم) فالأول إشارة إلى أنهم أنكروا الدلائل الإلهية ، والثانى إشارة إلى أنه سبحانه ربهم وأنعم عليهم بالوجوه الكثيرة ، فانكروا دلائل الترية والاحسان مع كثرتها وتواليها عليهم ، فكان الأثر اللازم من الأول هو الأخذ والأثر اللازم من الثانى هو الاهلاك والإغراق ، وذلك يدل على أن لكفران النعمة أثراً عظيماً في حصول الهلاك والبوار ، ثم ختم تعالى الكلام بقوله (وكل كانوا ظالمين) والمراد منه أنهم كانوا ظالمين لأنفسهم بالكفر والمعصية وظلموا سائر الناس بسبب الإيذاء والإحسان ، وأن الله تعالى

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٥٥» الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ «٥٦» فَأَمَّا تَتَّقْنَهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرُّهُمْ مِنْ خَلْفِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ «٥٧» وَإِنَّمَا تَخَافُ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٍ فَاَنْذِرْ لَهُمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ «٥٨»

إنما هلكنهم بسبب ظلمهم ، وأقول في هذا المقام اللهم أهلك الظالمين وعلو وجه الأرض منهم فقد عظمت قتلهم وكثر شرهم ، ولا يقدر أحد على دفعهم إلا أنت ، فادفع يا فهار يا جبار يا منتهم قوله تعالى (إن شر الدواب عند الله) الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون

اعلم أنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله (وكل كانوا ظالمين) أفرد بعضهم بميزة في الشر والعداء . فقال (إن شر الدواب عند الله) أي في حكمه وعلوه من حصلت له صفتان .

(الصفة الأولى) الكافر الذي يكون مستمراً على كفره مصراً عليه لا يتغير عنه البتة .

(الصفة الثانية) أن يكون نافضاً للعهد على الدوام بقوله (الذين عاهدت منهم) بدل من قوله (الذين كفروا) أي الذين عاهدت من الذين كفروا وهم شر الدواب وقوله (منهم) للتبعض فإن المعاهدة إنما تكون مع أشرافهم وقوله (ثم ينقضون عهدهم في كل مرة) قال أهل المعاني إنما عطف المستفيل على الماضي ، لبيان أن من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة قال ابن عباس : هم قريظة فانهم نقضوا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأعانوا عليه المشركين بالسلاح في يوم بدر ، ثم قالوا أخطأنا فعادهم مرة أخرى فنقضوه أيضاً يوم الخندق ، وقوله (وهم لا يتقون) معناه أن عادة من رجع إلى عقل وحزم أن يبقى نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقروا بكلامه ، فبين تعالى أن من جمع بين الكفر الدائم وبين نقض العهد على هذا الوجه كان شر الدواب .

قوله تعالى (فأما تتقنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فأنذرهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين)

اعلم أنه تعالى تارة يرشد رسوله إلى الرفق واللطف في آيات كثيرة منها قوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) يومئذ قوله (فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر) وتارة يرشد إلى التغليظ

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾

والتشديد كما في هذه الآية ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الذين ينقضون عهدهم في كل مرة ، بين ما يجب أن يعاملوا به فقال (فاما تتقنهم في الحرب) قال الليث : يقال : تقفنا فلانا في موضع كذا ، أى أخذناه وظفرنا به ، والتشريد عبارة عن التفريق مع الاضطراب . يقال : شرد يشرد شرودا ، وشرده تشريدا ، فعنى الآية أنك إن ظفرت في الحرب بهؤلاء الكفار الذين ينقضون العهد فافعل بهم فعلا يفرق بهم من خلفهم . قال عطاء : تتخن فيهم القتل حتى يخافك غيرهم ، وقيل : نكل بهم تنكيلا يشرد غيرهم من ناقضى العهد (لعلهم يذكرون) أى لعل من خلفهم يذكرون ذلك النكال فيمنعهم ذلك عن نقض العهد ، وقرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المقطعة من فوق بمعنى ففرق وكأنه مقلوب شذر ، وقرأ أبو حنيفة من خلفهم ، والمعنى : فشرذ تشريدا متلبسا بهم من خلفهم لأن أحد العسكريين إذا كسروا الثاني ، فالكامرون يمدون خلف المكسرين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشردهم في ذلك الوقت .

وأما قوله (وإما تخافن من قوم خيانة) يعنى من قوم معاهدين خيانة وتكثا بأمارات ظاهرة (فابذ إليهم) فاطرح إليهم العهد على طريق مستو ظاهر ، وذلك أن تظهر لهم بذ العهد وتخبرهم اخبارا مكشوفة بينا أنك قطعت ما بينك وبينهم ، ولا تبادلهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد ، فيكون ذلك حياة منك (إن الله لا يحب الخائنين) في اليهود وحاصل الكلام في هذه الآية أنه تعالى أمره ببذ من ينقض العهد على أتبع الوجوه وأمره أن يتباعد على أقصى الوجوه من كل ما يؤم نكت العهد وتقضه . قال أهل العلم : آثار نقض العهد إذا ظهرت ، فاما أن تظهر ظهوراً محتملاً أو ظهوراً مقطوعاً به ، فإن كان الأول وجب الاعلام على ما هو مذكور في هذه الآية ، وذلك لأن قريظة عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم أجابوا أبا سفيان ومن معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول الله فحصل لرسول الله خوف الغدر منهم به وبأصحابه فهنا يجب على الامام أن يبذ إليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب ، أما إذا ظهر نقض العهد ظهوراً مقطوعاً به فهنا لا حاجة إلى بذ العهد كما فعل رسول الله بأهل مكة فانهم لما نقضوا العهد يقتل خزاعة وهم من ذمة النبي صلى الله عليه وسلم وحصل إليهم جيش رسول الله بمر الظهران ، وذلك على أربعة فراسخ من مكة . والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

قوله تعالى (ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا أنهم لا يعجزون)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين ما يفعل الرسول في حق من يجده في الحرب وبتسكين منه وذكر أيضا ما يجب أن يفعله فيمن ظهر منه نقض العهد ، بين أيضا حال من فاته في يوم بدر وغيره . لتلايق حسرة في قلبه فقد كان فهم من بلغ في أذية الرسول عليه الصلاة والسلام مبلغا عظيما فقال (لا تحسبن الذين كفروا سبقوا) والمعنى : أنهم لما سبقوا قدقاتوك ولم تقدر على ازال ما يستحقونه بهم ، ثم ههنا قولان : الأول : أن المراد ولا تحسبن أنهم انقلبتوا منك ، فإن الله يظفرك بعيرهم . والثاني : لا تحسبن أنهم لما تخلصوا من الاسر والقتل أنهم قد تخلصوا من عقاب الله ومن عذاب الآخرة (إنهم لا يعجزون) أى أنهم بهذا السبق لا يعجزون الله من الانتقام منهم والمقصود تسلية الرسول فيمن فاته ولم يتمكن من التشق والانتقام منه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «لا يحسبن» بالياء المنقطعة من تحت ، وفي تصحيحه ثلاثة أوجه : الأول : قال الزجاج : ولا يحسبن الذين كفروا أن يسبقونا ، لأنها في حرف ابن مسعود أنهم سبقونا فإذا كان الأمر كذلك فهي بمنزلة قولك حسبت أن أقوم ، وحسبت أقوم وحذف أن كثير في القرآن قال تعالى (قل أغفیر الله تأمروني أعبد) والمعنى : أن أعبد . الثاني : أن نضمر فاعلا للحسبان ونجعل الذين كفروا المفعول الأول ، والتقدير : ولا يحسبن أحد الذين كفروا . والثالث : قال أبو علي : ويجوز أيضا أن يضمر المفعول الأول ، والتقدير : ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا أو إياهم سبقوا ، وأما أكثر القراء فقرأوا (ولا تحسبن) بالتاء المنقطعة من فوق على مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا المفعول الأول وسبقوا المفعول الثاني وموضعه نصب والمعنى : ولا تحسبن الذين كفروا سابقين .

(المسألة الثالثة) أكثر القراء على كسر (إن) في قوله (أنهم لا يعجزون) وهو الوجه لأنه ابتداء كلام غير متصل بالأول كقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وتم الكلام ثم قال (سواء ما يحكون) فكما أن قوله (سواء ما يحكون) منقطع من الجلة التي قبلها ، كذلك قوله (أنهم لا يعجزون) وقرأ ابن عامر (أنهم) بفتح الألف ، وجعله متعلقا بالجملة الأولى ، وفيه وجهان : الأول : التقدير لا تحسبنهم سبقوا ، لأنهم لا يفوتون فهم يحزون على كفرهم . الثاني : قال أبو عبيد : يحمل (لا) صلة ، والتقدير : لا تحسبن أنهم يعجزون .

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ
وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله
وعدوكم وآخريين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تفقوا من شيء في سبيل الله يوف إليكم
وأنتم لا تظلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما أوجب على رسوله أن يشرّد من صدر منه قرض العهد، وأن ينبذ العهد إلى
من خاف منه النقص، أمره في هذه الآية بالاعداد لولاء الكفار. قيل: إنه لما اتفق أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله أن لا يمدوا لئله
وأن يعدوا للكفار بما يمكنهم من آلة وعدة وقوة، والمراد بالقوة هنا: ما يكون سبيل الحصول القوة
وذكروا فيه وجوها: الأول: المراد من القوة أنواع الأسلحة. الثاني: روى أنه صلى الله عليه
وسلم قرأ هذه الآية على المنبر وقال «ألا إن القوة الرمي» قالها ثلاثا. الثالث: قال بعضهم: القوة هي
الحصون. الرابع: قال أصحاب الماعاني الأولى أن يقال: هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب
العدو، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة. وقوله عليه الصلاة والسلام «القوة هي
الرمي» لا ينبغي كون غير الرمي معتبرا، كما أن قوله عليه الصلاة والسلام «الحج عرفة والندم توبة»
لا ينبغي اعتبار غيره، بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا هنا، وهذه
الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة، إلا أنه من
فروض الكفائيات. وقوله (ومن رباط الخيل) الرباط الماربطة أو جمع رباط، كفصال وفصيل،
ولاشك أن رباط الخيل من أقوى آلات الجهاد. روى أن رجلا قال لابن سيرين: إن فلانا أوصى
بثلث ماله للحصون. فقال ابن سيرين: يشتري به الخيل فيربط في سبيل الله ويفزي عليها، فقال الرجل
إنما أوصى للحصون، فقال هي الخيل ألم تسمع قول الشاعر:

ولقد علمت على تمنجي الردي إن الحصون الخيل لا مدر القرى

قال عكرمة: ومن رباط الخيل الإناث وهو قول الفراء، ووجه هذا القول أن العرب تسمى
الخيل إذا ربطت في الأفتية وعلقت وربطا واحدا ريط، ويجمع ريط على رباط وهو جمع الجمع،

فبنى الرباط هنا ، الخيل المربوط في سبيل الله ، وفسر بالأنث لأنّها أولى ما يربط لتناسلها ونمائها بأولادها ، فارتباطها أولى من ارتباط الفحول ، هذا ما ذكره الواحدى .

ولقائل أن يقول : بل حمل هذا اللفظ على الفحول أولى ، لأن المقصود من رباط الخيل المحاربة عليها ، ولاشك أن الفحول أقوى على الكرو والفر والعدو ، فكانت المحاربة عليها أسهل ، فوجب تخصيص هذا اللفظ بها ، ولما وقع التعارض بين هذين الوجهين وجب حمل اللفظ على مفهومه الأصلي ، وهو كونه خيلاً مربوطاً ، سواء كان من الفحول أو من الأنث ، ثم إنه تعالى ذكر ما لا جله أمر بأعداد هذه الأشياء . فقال (ترهبون به عدو الله وعدوكم) وذلك أن الكفار إذا علموا كون المسلمين متاهبين للجهاد ومستعدين له مستكئين لجميع الأسلحة والآلات خافوهم ، وذلك الخوف يفيد أموراً كثيرة : أولاً : أنهم لا يقصدون دخول دار الاسلام . وثانياً : أنه إذا اشتد خوفهم فربما التزموا من عند أنفسهم جزية . وثالثاً : أنه ربما صار ذلك داعياً لهم الى الايمان . ورابعاً : أنهم لا يعميتون سائر الكفار . وخامساً : أن يصير ذلك سبباً لمزيد الزينة في دار الاسلام .

ثم قال تعالى «وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم» والمراد أن تكثير آيات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء ، كذلك يرهب الأعداء الذين لانعلم أنهم أعداء ، ثم فيه وجه : الأول : وهو الأصح أنهم هم المنافقون ، والمعنى : أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين .

فان قيل : المنافقون لا يخافون القتال فكيف يوجب ما ذكرتموه الارهاب ؟

قلنا : هذا الارهاب من وجهين : الأول : أنهم اذا شاهدوا قوة المسلمين وكثرة آلائهم وأدواتهم انقطع عنهم طمعهم من أن يصيروا مغلوبين ، وذلك يحملهم على أن يتركوا الكفر في قلوبهم ويواطئهم ويصيروا مخلصين في الايمان ، والثاني : أن المنافق من عادته أن يرتبص بظهور الألفات ويحتال في إلقاء الانسداد والتفريق فيما بين المسلمين ، فاذا شاهد كون المسلمين في غاية القوة خافهم وترك هذه الأفعال المذمومة .

«والقول الثاني» في هذا الباب ما رواه ابن جريج عن سليمان بن موسى قال : المراد بكفار الجن . روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (وآخرين من دونهم لاتعلمونهم الله يعلمهم) فقال إنهم الجن . ثم قال «إن الشيطان لا يجلب أحداً في دار فيها فرس عتيق» وقال الحسن : صليل الفرس يرهب الجن ، وهذا القول مشكل ، لأن تكثير آيات الجهاد لا يعقل تأثيره في إرهاب الجن .

«والقول الثالث» أن المسلم كما يماذيه الكافر ، فكذلك قد يماذيه المسلم أيضاً ، فاذا كان قوى

وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ
الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾

الحال كثير السلاح، فكما يخافه أعداؤه من الكفار، فكذلك يخافه كل من يعادية مسلما كان أو كافرا.

ثم إنه تعالى قال ﴿وما تنفقوا من شيء في سبيل الله﴾ وهو عام في الجهاد وفي سائر وجوه الخيرات (يوسف اليكم) قال ابن عباس: يوف لكم أجره، أى لا يضيع في الآخرة أجره، ويسجل الله عونه في الدنيا (وأنتم لا تظلمون) أى لا تنقصون من الثواب، ولما ذكر ابن عباس هذا التفسير تلا قوله تعالى (آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا)

قوله تعالى ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم﴾ واعلم أنه لما بين ما رهب به العدو من القوة والاستظهار، بين بدمه أنهم عند الارهاب إذا جنحوا أى مالوا إلى الصلح، فالحكم قبول الصلح. قال النضر: جنح الرجل إلى فلان، وأجنح له إذا تابعه وخضع له، والمعنى: إن مالوا إلى الصلح فل إليه وأنت الهادى لها، لأنه قصد بها قصد الفعلة والجنحة كقوله (إن ربك من بدمها لتفور رحم) أراد من بعد قتلهم. قال صاحب الكشاف: السلم تؤت تأنيث نقيضها وهى الحرب. قال الشاعر:

السلم تأخذ منها مريضيت به والحرب تكفيك من أغصانها جرح

وقر أبو بكر عن عاصم السلم بكسر السين، والباقون بالفتح وهما لغتان. قال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) وقال بعضهم الآية غير منسوخة لكنها تضمنت الأمر بالصلح إذا كان الصلح فيه، فإذا رأى مصالحهم فلا يجوز أن يهادنهم سنة كاملة، وإن كانت القوة للمشركين جاز مهادنتهم للسلبين عشر سنين ولا يجوز الزيادة عليها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه هادن أهل مكة عشر سنين، ثم أنهم قضوا المهد قبل حال المدة.

أما قوله تعالى ﴿وتوكل على الله﴾ فالمعنى فوض الأمر فيا عقدته معهم إلى الله ليكون عونك على السلامة، ولكني نصرك عليهم إذا قضوا المهد وعدلوا عن الوفاء، ولذلك قال (إنه هو السميع العليم) تنبيها بذلك على الزجر عن قرض الصلح، لأنه عالم بما يضره المباد، وسامع لما

وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنَصْرِهِ
وَبِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلْفَتْ
بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾

يقولون . قال بجاهد الآية نزلت في قريظة والنضير . وورودها فيهم لا يمنع من إجرائها على ظاهر
حومها . والله أعلم .

قوله تعالى «وان يريدوا أن يخدعوك فإن حسبك الله هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين
وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم
إنه عزيز حكيم»

اعلم انه تعالى لما أمر في الآية المتقدمة بالصلح ، ذكر في هذه الآية حكماً من أحكام الصلح وهو
أنهم إن صالحوا على سبيل المخادعة ، وجب قبول ذلك الصلح ، لأن الحكم يبنى على الظاهر لأن الصلح
لا يكون أقوى حالا من الإيمان ، فلما بنينا أمر الإيمان عن الظاهر لا على الباطن ، فهنا أولى
ولذلك قال (وان يريدوا) المراد من تقدم ذكره في قوله (وان جنحوا للسلم)

فان قيل : أليس قال (واما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم) أى أظهر تقص ذلك المهد ، وهذا
يناقض ما ذكره في هذه الآية ؟

قلنا : قوله (واما تخافن من قوم خيانة) محمول على ما إذا تأكد ذلك الخوف بأمارات قوية دالة
عليها ، وتحمل هذه المخادعة على ما إذا حصل في قلوبهم نوع نفاق وتزوير ، إلا أنه لم تظهر أمارات
تدل على كونهم قاصدين للشر وإثارة الفتنة ، بل كان الظاهر من أحوالهم الثبات على المسالمة وترك
المنازعة ، ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك . قال (فان حسبك الله) أى فالتكفيك ، وهو حسبك
وسواء قولك هذا يكفيني ، وهذا حسي . هو الذي أيدك بنصره . قال المفسرون : يريد قواك
وأعانتك بنصره يوم بدر ، وأقول هذا التقييد خطأ لأن أمر النبي عليه السلام من أول حياته إلى
آخر وقت وفاته ، ساعة فساعة . كان أمراً الهياً وتديراً علوياً ، وما كان لكسب الخلق فيه مدخل ،
ثم قال (وبالمؤمنين) قال ابن عباس : يعني الأنصار .

فان قيل : لما قال (هو الذي أيدك بنصره) فأى حاجة مع نصره إلى المؤمنين ، حتى
قال (وبالمؤمنين)

قلنا : التأيد ليس إلا من الله لكنه على قسمين : أحدهما : ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة . والثاني : ما يحصل بواسطة أسباب معلومة معتادة . فالأول : هو المراد من قوله لا يدرك بنصره ، والثاني : هو المراد من قوله (والمؤمنين) ثم إنه تعالى بين أنه كيف أيده بالمؤمنين . فقال (وَأَلَفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتُ مِثْلَ الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَفْتُ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَفَ بَيْنَهُمْ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى قوم أنفثهم شديدة وحميتهم عظيمة حتى لو لطم رجل من قبيلة لطمه قاتل عنه فقبلته حتى يدركوا ثاره ، ثم إنهم انقلبوا عن تلك الحالة حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه ، وانفقوا على الطاعة وصاروا أنصاراً ، وعادوا أعواناً . وقيل هم الأوس والخزرج ، فإن الخصومة كانت بينهم شديدة والمحاربة دائمة ، ثم زالت الضغائن ، وحصلت الألفة والمحبة ، فإزالة تلك العدواة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والمخالصة الثابتة مما لا يقدر عليها إلا الله تعالى ، وصارت تلك معجزة ظاهرة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أحوال القلوب من العقائد والارادات والكرامات كلها من خلق الله تعالى ، وذلك لأن تلك الألفة والمودة والمحبة الشديدة إنما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام . فلو كان الإيمان فعلاً للبدل لافلا لله تعالى ، لكانت المحبة المرتبة عليه فعلاً للبدل لافلا لله تعالى ، وذلك على خلاف صريح الآية . قال القاضي : لولا أُلُفَّافَ الله تعالى ساعة فساعة ، لما حصلت هذه الأحوال ، فأضيفت تلك المخالصة إلى الله تعالى على هذا التأويل ، ونظيره أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه ، لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته ، فكذا هنا .

والجواب : كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر وحل الكلام على المجاز ، وأيضاً كل هذه الانطاف كانت حاصلة في حق الكفار ، مثل حصولها في حق المؤمنين ، فلو لم يحصل هناك شيء سوى الانطاف لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذه الممانى فائدة ، وأيضاً فالبرهان العقلي مقول لظاهر هذه الآية ، وذلك لأن القلب يصح أن يصير موصوفاً بالرغبة بدلاً عن النفرة وبالعكس ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر لا بد له من مرجح ، فإن كان ذلك المرجح هو البدل عاد التقسيم ، وإن كان هو الله تعالى ، فهو المقصود ، فلم أن صريح هذه الآية متأكد بصريح البرهان العقلي فلا حاجة إلى ما ذكره القاضي في هذا الباب .

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على أن القوم كانوا قبل شروعه في الإسلام ومتابعة الرسول

في الخصومة الدائمة والحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على البعض ، فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر . زالت الخصومات ، وارتفعت الخشونات ، وحصلت المودة التامة والمحبة الشديدة .

واعلم أن التحقيق في هذا الباب أن المحبة لا تحصل إلا عند تصور حصول خير وكال ، فالمحبة حالة معلة بهذا التصور المخصوص ، ففى كان هذا التصور حاصلًا كانت المحبة حاصلة ، ومضى حصول تصور الشر والبغضاء ، كانت النفرة حاصلة ، ثم إن الخيرات والكالات على قسمين : أحدهما : الخيرات والكالات الباقية الدائمة ، المبرأة عن جهات التغير والتبدل ، وذلك هو الكالات الروحانية والسعادات الالهية . والثاني . وهو الكالات المتبدلة المتغيرة ، وهى الكالات الجسائية والسعادات البدنية ، فانها سريعة التغير والتبدل ، كالزئبق ينتقل من حال إلى حال ، فالانسان يتصور أن له في محبة زيد مالا عظيما فيحبه ، ثم يخطر بباله أن ذلك المال لا يحصل فيبغضه ، ولذلك قيل إن العاشق والمعشوق ربما حصلت الرغبة والنفرة بينهما في اليوم الواحد مرارا لأن المعشوق إنما يريد العاشق لماله ، والعاشق إنما يريد المعشوق لأجل اللذة الجسائية ، وهذان الأمران مستعدان للتغير والانتقال ، فلا جرم كانت المحبة الحاصلة بينهما والعداوة الحاصلة بينهما غير باقية بل كانتا سريعتي الزوال والانتقال .

إذا عرفت هذا فنقول : الموجب للعبة والمردة ، إن كان طلب الخيرات الدنيوية والسعادات الجسائية كانت تلك المحبة سريعة الزوال والانتقال ، لأجل أن المحبة تابعة لتصور الكال ، وتصور الكال تابع لحصول ذلك الكال ، فإذا كان ذلك الكال سريع الزوال والانتقال ، كانت معمولاته سريعة التبدل والزوال ، وأما إن كان الموجب للعبة تصور الكالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال ، كانت تلك المحبة أيضاً باقية آمنة من التغير ، لأن حال المعلول في البقاء والتبدل تبع لحالة العلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

إذا عرفت هذا فنقول : العرب كانوا قبل مقدم الرسول طالين للسال والجاه والمفاخرة ، وكانت محبتهم معلة بهذه العلة ، فلا جرم كانت تلك المحبة سريعة الزوال ، وكانوا بأذى سبب يقعون في الحروب والنفتن ، فلما جاء الرسول صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة ، زالت الخصومة والخشونة عنهم . وعادوا إخواناً متوافقين ، ثم بعد وفاته عليه السلام لما افتتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها عادوا إلى محاربة بعضهم بعضا ، ومقاتلة بعضهم مع بعض ، فهذا هو السبب الحقيقي في هذا الباب ثم إنه تعالى ختم هذه الآية

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٦٤
حَرَضَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ
وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ٦٥

بقوله (إنه عزيز حكيم) أى قادر قاهر ، يمكنه التصرف فى القلوب . وقلها من العداوة إلى الصداقة ، ومن النفرة إلى الرغبة ، حكم بفعل ما يفعله على وجه الأحكام والافتان . أو مطابقاً للصحة والصواب على اختلاف القولين فى الجبر والقدر .

قوله تعالى ﴿يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون﴾

اعلم أنه تعالى لما وعده بالنصر عند مخادعة الأعداء . وعده بالنصر والظفر فى هذه الآية مطلقاً على جميع التقديرات وعلى هذا الوجه لا يلزم حصول التكرار ، لأن المعنى فى الآية الأولى ، إن أرادوا خداعك كفأك الله أمرهم . والمعنى فى هذه الآية عام فى كل ما يحتاج إليه فى الدين والدنيا وهذه الآية نزلت بالبيداء فى غزوة بدر قبل القتال والمراد بقوله (ومن اتبعك من المؤمنين) الأنصار وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، نزلت فى إسلام عمر ، قال سعيد بن جبير أسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نسوة ، ثم أسلم عمر ، فنزلت هذه الآية . قال المفسرون : فعلى هذا القول هذه الآية مكية ، كتبت فى سورة مدنية بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى الآية قولان : الأول : التقدير ، الله كافيك وكافى أتباعك من المؤمنين . قال الفراء : الكاف فى حسبك خففص و (من) فى موضع نصب والمعنى : يكفيك الله ويكفى من اتبعك ، قال الشاعر :

إذا كانت الهيجا وأنشقت العصا لحسبك والضحاك سيف مهند

قال وليس بكثير من كلامهم أن يقولوا حسبك وأحباك ، بل المعتاد أن يقال حسبك وحسب أخيك . والثانى : أن يكون المعنى كفأك الله وكفأك أتباعك من المؤمنين . قال الفراء وهذا أحسن الوجهين ، أى ويمكن أن ينصر القول الأول بأن من كان الله ناصره امتنع أن يرداد حاله أو ينقص بسبب نصرة غيره ، وأيضاً إسناد الحكم إلى المجموع يوم أن الواحد من ذلك المجموع لا يكتفى فى حصول ذلك المهم . وتعالى الله عنه ويمكن أن يجاب عنه بأن السك من الله ، إلا أن

من أنواع النصره لا يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة ، ومنها ما يحصل بناء على الأسباب المألوفة المعتادة . فلهذا الفرق اعتبر نصره المؤمنين ، ثم بين أنه تعالى وإن كان يكفيك بنصره وبنصر المؤمنين ، فليس من الواجب أن تتكل على ذلك إلا بشرط أن تعرض المؤمنين على القتال فإنه تعالى إنما يكفيك بالكفاية بشرط أن يحصل منهم بذل النفس والمال في المجاهدة . فقال (يا أيها النبي حررض المؤمنين على القتال) والتحريض في اللغة كالتحريض وهو الحث على الشيء ، وذكر الزجاج في اشتقاقه وجهاً آخر بعيداً ، فقال : التحريض في اللغة أن يحث الإنسان غيره على شيء حتى يعلم منه أنه إن تخلف عنه كان حارصاً ، والحارص الذي قارب الهلاك ، أشار بهذا إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي صلى الله عليه وسلم ، كانوا حارصين ، أي هالكين . فمفنده التحريض مشتق من لفظ الحارص والحرض .

ثم قال «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» وليس المراد منه الخبر بل المراد الأمر كما أنه قال «إن يكن منكم عشرون» فليصبروا وليجهتوا في القتال حتى (يغلبوا مائتين) والذي يدل على أنه ليس المراد من هذا الكلام الخبر وجوه : الأول : لو كان المراد منه الخبر ، لزم أن يقال : إنه لم يغلب قط مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين ، ومعلوم أنه باطل . الثاني : أنه قال (الآن خفف الله عنكم) والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر . الثالث : قوله من بعد (والله مع الصابرين) وذلك ترغيباً في الثبات على الجهاد ، فثبت أن المراد من هذا الكلام هو الأمر وإن كان وأردأ بلفظ الخبر ، وهو كقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) والمطلقات يترضعن بأنفسهن) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله «إن يكن منكم عشرون صابرون» يدل على أنه تعالى ما أوجب هذا الحكم إلا بشرط كونه صابراً قاهراً على ذلك ، وإنما يحصل هذا الشرط عند حصول أشياء : منها : أن يكون شديد الأعضاء قوياً جلدأ ، ومنها : أن يكون قوى القلب شجاعاً غير جبان ، ومنها : أن يكون خبيراً متعرفاً لآلات القتال أو متحيراً إلى فئة ، فإن الله استثنى هاتين الحالتين في الآيات المتقدمة فمفند حصول هذه الشرائط كان يجب على الواحد أن يثبت للعشرة .

واعلم أن هذا التكليف إنما حسن لأنه مسبوق بقوله تعالى (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فلما وعد المؤمنين بالكفاية والنصر كان هذا التكليف سهلاً لأن من تكفل الله بنصره فإن أهل العالم لا يقدرين على إزادته .

(المسألة الثانية) قوله «إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين» وإن يكن منكم مائة

قوله تعالى دوان يكن منكم مائة يفلب ألفا من الذين كفروا، الآية ١٩٣

يفلبوا ألفا من الذين كفروا) حاصله وجوب ثبات الواحد في مقابلة العشرة ، فالفائدة في العدول عن هذه النقطه الوجيزه إلى تلك الكلمات الطويله ؟

وجوابه أن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة ، وكان رسول الله يبعث السرايا ، والغالب أن تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كانت تزيد على المائة ، فلهذا المعنى ذكر الله هذين العددين .

(المسألة الثالثة) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر (إن تكن) بالتاء ، وكذلك الذي بعده (وإن تكن منكم مائة صابرة) وقرأ أبو عمرو الأول بالياء والثاني بالتاء والباقيون بالياء فيهما .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى بين العلة في هذه التلمية ، وهو قوله (بأنهم قوم لا يفقهون) وتقرير هذا الكلام من وجوه :

(الوجه الأول) أن من لا يؤمن بالله ولا يؤمن بالمعاد ، فإن غاية السعادة والبهجة عنده ليست إلا هذه الحياة الدنيوية . ومن كان هذا معتقده فإنه يشجع بهذه الحياة ولا يعرضها للزوال ، أما من اعتقد أنه لا سعادة في هذه الحياة وأن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا ولا يلتفت إليها ولا يقيم لها وزناً ، فيقدم على الجهاد بقلب قوى وعزم صحيح ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان الواحد من هذا الباب يقاوم العدد الكثير من الباب الأول .

(الوجه الثاني) أن الكفار إنما يعملون على قوتهم وشوكتهم ، والمسلمون يستعينون برهم بالدعاء والتضرع ، ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى .

(الوجه الثالث) وهو وجه لا يعرفه إلا أصحاب الرياضات والمكاشفات ، وهو أن كل قلب اختص بالعلم والمعرفة كان صاحبه مهيباً عند الخلق ، ولذلك إذا حضر الرجل العالم عند عالم من الناس الأقوياء الجهال الأشداء ، فإن أولئك الأقوياء الأشداء الجهال يهابون ذلك العالم ويحترمونهم ويخدمونه ، بل يقولون: إن السباع القوية إذا رأت الأدمى هابته وانحرفت عنه ، ومما ذلك إلا أن الأدمى بسبب ما فيه من نور العقل يكون مهيباً ، وأيضا الرجل الحكيم إذا استولى على قلبه نور معرفة الله تعالى ، فإنه تقوى أعضاؤه وتشد جوارحه ، وربما قوى عند ظهور التجلي في قلبه على أعمال يعجز عنها قبل ذلك الوقت .

إذا عرفت هذا فالؤمن إذا أقدم على الجهاد فكأنه بذل نفسه وماله في طلب رضوان الله . فكان في هذه الحالة كالشاهد لنور جلال الله فيقوى قلبه وتكمل روحه ويقدر على ما لا يقدر غيره عليه ، فهذه أحوال من باب المكاشفات تدل على أن المؤمن يجب أن يكون أقوى قوة من الكافر

الآن خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ
يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ
الصَّابِرِينَ ﴿٦٦﴾

فان لم يحصل فذلك لان ظهور هذا التجلي لا يحصل إلا نادرا وللغرد بعد الفرد . والله أعلم .
قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين
وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث العشرة إلى وجه المسألة ، بعث حمزة
في ثلاثين راكبا قبل بدر إلى قوم فلقبهم أبو جهل في ثلثمائة راكب وأرادوا قتالهم ، فمنهم حمزة
وبعث رسول الله عبد الله بن أبيس إلى خالد بن صفوان الهذلي وكان في جماعة ، فأبتر عبد الله
وقال يا رسول الله صفه لي ، فقال «إنك إذا رأيته ذكرت الشيطان ووجدت لذلك قسعريرة وقد
بلغني أنه جمع لي فأخرج إليّه واقتله» قال فخرجت نحوه فلبادوت منه وجدت القسعريرة فقال لي
من الرجل ؟ قلت له من العرب سمعت بك وبجمعلك ، ومشيت معه حتى إذا تمكنت منه قتلته
بالسيف وأمرعت إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت أني قتلته . فأعطاني عصا وقال «أمسكها
فإنها آية بني وبينك يوم القيامة» ثم إن هذا التكليف شق على المسلمين فأزاله الله عنهم بهذه الآية
قال عطاء عن ابن عباس : لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون ، وقالوا : يا رب نحن جبايع
وعدونا شبايع ، ونحن في غربة وعدونا في أهلهم ، ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وأولادنا
وعدونا ليس كذلك ، وقال الأنصار : شغلنا بعدونا وواسينا إخواننا ، فنزل التخفيف ، وقال
عكرمة : إن أمر الرجل أن يصبر لعشرة ، والعشرة لمائة حال ما كان المسلمون قليلين ، فلما
كثروا خفف الله تعالى عنهم ، ولهذا قال ابن عباس : أيما رجل فر من ثلاثة فلم يفر ، فان فر من
اثنين فقد فر ، والحاصل أن الجمهور ادعوا أن قوله (الآن خفف الله عنكم) ناسخ للآية المتقدمة
وأنكر أبو مسلم الإصحاف في هذا النسخ ، وتقرير قوله أن يقال : إنه تعالى قال في الآية الأولى (إن)
يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) فهو أنا نحمل هذا الخبر على الأمر إلا أن هذا الأمر

كان مشروطا بكون المشركين قادرين على الصبر في مقابلة المائتين ، وقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاء) يدل على أن ذلك الشرط غير حاصل في حق هؤلاء ، فصار حاصل الكلام أن الآية الأولى دلت على ثبوت حكم عند شرط مخصوص ، وهذه الآية دلت على أن ذلك الشرط مفقود في حق هذه الجماعة ، فلا جرم لم يثبت ذلك الحكم ، وعلى هذا التقدير لم يحصل النسخ البتة .
فان قالوا : قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين) معناه : ليسكن العشرون الصابرون في مقابلة المائتين ، وعلى هذا التقدير فالنسخ لازم .

قلنا : لم لا يجوز أن يقال إن المراد من الآية إن حصل عشرون صابرون في مقابلة المائتين ، فليشتغلوا بمجاهدته ؟ والحاصل أن لفظ الآية ورد على صورة الخبر خالفنا هذا الظاهر وحملناه على الأمر ، أما في رعاية الشرط فقد تركناه على ظاهره ، وتقديره إن حصل منكم عشرون موصوفون بالصبر على مقاومة المائتين فليشتغلوا بمقاومتهم ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ .

فان قالوا : قوله (الآن خفف الله عنكم) مشعر بأن هذا التكليف كان متوجها عليهم قبل هذا التكليف .

قلنا : لانسلم أن لفظ التخفيف يدل على حصول التثقيب قبله ، لان عادة العرب الرخصة بمثل هذا الكلام ، كقوله تعالى عند الرخصة للحر في نكاح الأمة (يردائه أن يخفف عنكم) وليس هناك نسخ وإنما هو إطلاق نكاح الأمة لمن لا يستطيع نكاح الحرائر ، فكذا ههنا . وتحقيق القول أن هؤلاء المشركين كانوا في محل أن يقال إن ذلك الشرط حاصل فيهم ، فكان ذلك التكليف لازما عليهم ، فلما بين الله أن ذلك الشرط غير حاصل فيهم وأنه تعالى علم أن فيهم ضعفاء لا يقدرين على ذلك فقد تخلصوا عن ذلك الخوف ، فصح أن يقال خفف الله عنكم ، وبما يدل على عدم النسخ أنه تعالى ذكر هذه الآية مقارنة للآية الأولى ، وجعل النسخ مقارنا للنسخ لا يجوز .

فان قالوا : العبرة في النسخ والنسخ بالنزول دون التلاوة فانها قد تقدم وقد تأخر ، ألا ترى أن في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ .

قلنا : لما كان كون النسخ مقارنا للمنسوخ غير جائز في الوجود ، وجب أن لا يكون جائزا في الذكر ، اللهم إلا لدليل قاهر وأنت ما ذكرتم ذلك ، وأما قوله في عدة الوفاة النسخ مقدم على المنسوخ فنقول : إن أبا السلم ينكر كل أنواع النسخ في القرآن فكيف يمكن إلزام هذا الكلام عليه ؟ فهذا تقرير قول أبي مسلم . وأقول : إن ثبت إجماع الأمة على الإطلاق قبل أبي مسلم على حصول هذا النسخ فلا كلام عليه ، فان لم يحصل هذا الإجماع القاطع فنقول : قول أبي مسلم صحيح حسن .

(المسألة الثانية) احتج هشام على قوله إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات إلا عند وقوعها بقوله

مَا كَانَ لَنِي أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يَثْنُ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَصَ
الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ

(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) قال : فإن معنى الآية : الآن علم الله أن فيكم ضعفا وهذا يقتضي أن عليه بضعفهم ما حصل إلا في هذا الوقت . والمتكلمون أجابوا بأن معنى الآية : أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصل واقعا ، بل يعلم منه أنه سيحدث ، أما عند حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا ، بقوله (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) معناه : أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله ، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث .

(المسألة الثالثة) : قرأ عاصم وحزرة (علم أن فيكم ضعفا) يفتح الضاد وفي الروم مثله ، والباقون فيهما بالضم ، وهما لغتان صحيحتان ، الضعف والضعف كالملك والمكث . وغالف حفص عاصماني هذا الحرف وقرأهما بالضم وقال : ما غالفت عاصماني في شيء من القرآن إلا في هذا الحرف .

(المسألة الرابعة) : الذي استقر حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقب بأزاء مشركين ، عبدا كان أو حرا فالجزية عليه محرمه مادام معه سلاح يقاتل به ، فإن لم يبق معه سلاح فله أن ينزيم ، وإن قاتله ثلاثة حلت له الجزية والصبر أحسن . روى الواحدى في البسيط أنه وقف جيش مائة وهم ثلاثة آلاف وأمرأؤهم على التعاقب زيد بن حارثة ثم جعفر بن أبي طالب ثم عبدالله بن رواحة في مقابلة مائتي ألف من المشركين ، مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعربة وهم لحجم وجذام .

(المسألة الخامسة) : قوله (باذن الله) فيه بيان أنه لا تقع الغلبة إلا باذن الله . والاذن ههنا هو الإرادة . وذلك يدل على قولنا في مسألة خلق الافعال وإرادة الكائنات .

واعلم أنه تعالى ختم الآية بقوله (والله مع الصابرين) والمراد ما ذكره في الآية الأولى من قوله (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين) فيبين في آخر هذه الآية أن الله مع الصابرين والمقصود أن العشرين لو صبروا ووقفوا فإن نصرته معهم وتوفيقه مقارن لهم ، وذلك يدل على صحة مذهب أئى مسلم وهو أن ذلك الحكم ما صار منسوخا بل هو ثابت كما كان ، فإن العشرين إن قدروا على مصاربة المائتين بقى ذلك الحكم ، وإن لم يقدروا على مصاربتهم فالحكم المذكور ههنا زائل قوله تعالى «ما كان لني أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله

قوله تعالى «ما كان لبي أن يكون له أسرى حتى يشن في الأرض» الآية ١٩٧

لَمَسْكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ ٦٨ فَاكْلُوا مما غَنِمْتُمْ حَلالاً طَيِّباً وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٦٩

يريد الآخرة والله عزير حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم

واعلم أن المقصود من هذه الآية تعليم حكم آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمر (وتكون) بالياء والباقون بالياء ، أما قراءة أبي عمرو بالياء فعل لفظ الأسرى ، لأن الأسرى وإن كان المراد به التذكير للرجال فهو مؤنث اللفظ ، وأما القراءة بالياء فلأن الفعل متقدم ، والأسرى مذكرون في المعنى ، وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد أوجب تذكير الفعل كقولك جاء الرجال وحضر قبيلتك وحضر القاضي امرأة . فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان التذكير أولى . وقال صاحب الكشاف : قرئ للنبي صلى الله عليه وسلم على التثنية (أسارى) و(يشن) بالتشديد .

(المسألة الثانية) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بسبعين أسيرا . فهم العباس عمه وعقيل ابن أبي طالب فاستشار أبا بكر فهم فقال : قومك وأهلك استيقم لعل الله أن يتوب عليهم ، وخذ منهم فدية تقوى بها أصحابك ، فقام عمر وقال : كذبوك وأخرجوك فقدمهم واضرب أعناقهم . فإن هؤلاء أئمة الكفر وإن الله أغناك عن الفداء . فكان عليا من عقيل وحمزة من العباس ومكي من فلان ينسب له فضرب أعناقهم . فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله يلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله يشد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن منكم يا أيها بكر مثل إبراهيم (قال فن تبقي فانه مني ومن عصائي فانك غفور رحيم) ومثل عيسى في قوله (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) ومثلك ياعمر مثل نوح (قال رب لا تنزلني على الأرض من الكافرين ديارا) ومثل موسى حيث قال (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) ومال رسول صلى الله عليه وسلم إلى قول أبي بكر . روى أنه قال لعمر يا أبا حفص وذلك أول ما كناه ، تأمرني أن أقتل العباس ، فجعل عمر يقول : ويل لعمر ثكلته أمه ، وروى أن عبد الله بن رواحة أشار بأن تضرم عليهم نار كثيرة الحطب فقال له العباس قطعت رحلك . وروى

أنه صلى الله عليه وسلم قال «لا تخرجوا أحداً منهم إلا بفداء أو بضرب العنق» فقال ابن مسعود: إلا سهيل بن يضاه، فاني سمعته يذكر الاسلام. فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد خوفي. ثم قال من بعد «إلا سهيل بن يضاه» وعن عبيدة السلماني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للقوم «إن شئتم قتلتموه، وإن شئتم فاديتهم واستشهد منكم بمذمتهم» فقالوا: بل نأخذ الفداء فاستشهدوا بأحد. وكان فداء الأسارى عشرين أوقية وفداء العباس أربعين أوقية، وعن محمد بن سيرين كان فداء مائة أوقية والأوقية أربعون درهما أوسنة دنانير. وروى أنهم لما أخذوا الفداء نزلت هذه الآية فدخل عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاذا هو وأبو بكر يكيان فقال يا رسول الله أخبرني فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد تابكيت، فقال أباك على أصحابك في أخذهم الفداء، ولقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة - لشجرة قرية منه - ولو نزل عذاب من السماء لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ. هذا هو الكلام في سبب نزول هذه الآية.

(المسألة الثالثة) تمسك الطاعنون في عصمة الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه:

(الوجه الأول) أن قوله تعالى «ما كان لني أن تكون له أسرى» صريح في أن هذا المعنى منهي عنه، ومنوع من قبل الله تعالى. ثم إن هذا المعنى قد حصل، وبطل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى بعد هذه الآية «يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى» الثاني: أن الرواية التي ذكرناها قد دلت على أنه عليه الصلاة والسلام ما قتل أولئك الكفار، بل أسرمهم، فكان الذنب لازماً من هذا الوجه.

(الوجه الثاني) أنه تعالى أمر النبي عليه الصلاة والسلام وجميع قومه يوم بدر بقتل الكفار وهو قوله «فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان» وظاهر الأمر للوجوب، فلما لم يقتلوا بل أسروا كان الأسر معصية.

(الوجه الثالث) أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بأخذ الفداء، وكان أخذ الفداء معصية، وبطل عليه وجهان: الأول: قوله تعالى «تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة» وأجمع المنسرون على أن المراد من عرض الدنيا ههنا هو أخذ الفداء. والثاني: قوله تعالى «ولا كتاب من الله سبق لمسك فيها أخذتم عذاب عظيم» وأجمعوا على أن المراد بقوله «أخذتم» ذلك الفداء.

(الوجه الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر بكيا، وصرح الرسول صلى الله عليه وسلم أنه إنما بكى لأجل أنه حكم بأخذ الفداء، وذلك يدل على أنه ذنب.

(الوجه الخامس) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن العذاب قرب نزوله ولو نزل لما نجا منه إلا عمر» وذلك يدل على الذنب، فهذه جملة وجوه تمسك القوم بهذه الآية.

قوله تعالى «ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض» الآية ١٩٩

والجواب عن الوجه الذي ذكروه أولا : أن قوله (ما كان لنبي أن تكون له أسرى حتى يثخن في الأرض) يدل على أنه كان الأسر مشروعا ، ولكن بشرط سبق الاثخان في الأرض ، والمراد بالاثخان هو القتل والتخويف الشديد ، ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما ، وليس من شرط الاثخان في الأرض قتل جميع الناس . ثم إنهم بعد القتل الكثير أسروا جماعة ، والآية تدل على أن بعد الاثخان يجوز الأسر فصارت هذه الآية دالة دلالة بينة على أن ذلك الأسر كان جائزا بحكم هذه الآية ، فكيف يمكن التمسك بهذه الآية في أن ذلك الأسر كان ذنبا ومعصية ؟ ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى (حتى أثخنتموه فشدوا الوثاق فأما منا بعد وإما فداء)

فان قالوا : فلي ما شرحتموه دلت الآية على أن ذلك الأسر كان جائزا والأتان بالجائز المشروع لا يليق ترتيب العقاب عليه ، فلم ذكر الله بعده ما يدل على العقاب ؟ فنقول : الوجه فيه إن الاثخان في الأرض ليس مضبوطا بضابط معلوم معين ، بل المقصود منه إكثار القتل بحيث يوجب وقوع الرعب في قلوب الكافرين ، وأن لا يجترأوا على محاربة المؤمنين ، وبلغ القتل إلى هذا الحد المعين لاشك أنه يكون مفضوا إلى الاجتهاد ، فله غلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك القدر من القتل الذي تقدم كفى في حصول هذا المقصود ، مع أنه ما كان الأمر كذلك فكان هذا خطأ واقعا في الاجتهاد في صورة ليس فيها نص ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين . لحسن ترتيب العقاب على ذكر هذا الكلام لهذا السبب ، مع أن ذلك لا يكون البتة ذنبا ولا معصية .

والجواب عن الوجه الذي ذكروه ثانيا أن قول : إن ظاهر قوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق) أن هذا الخطاب إنما كان مع الصحابة لاجتماع المسلمين على أنه عليه الصلاة والسلام ما كان مأمورا أن يباشر قتل الكفار بنفسه ، وإذا كان هذا الخطاب مختصا بالصحابة ، فهم لما تركوا القتل وأقدموا على الأسر ، كان الذنب صادرا منهم لامن الرسول صلى الله عليه وسلم . وتدل على أن الصحابة لما هموا بالكفر وقتلوا منهم جمعا عظيما والكفار فروا ذهب الصحابة خلفهم وتباعوا عن الرسول وأسروا أولئك الأقوام ، ولم يعلم الرسول باقدامهم على الأسر إلا بعد رجوع الصحابة إلى حضرته ، وهو عليه السلام ما أسر وما أمر بالأسر ، فوال هذا السؤال .

فان قالوا : هب أن الأمر كذلك ، لكنهم لما حملوا الأسارى إلى حضرته فلم يأمر بتقطيع أمثالهم لقوله تعالى (فاضربوا فوق الأعناق)

قلنا : إن قوله (فاضربوا) تكليف مختص بمالة الحرب عند اشتغال الكفار بالحرب ، فأما بعد انقضاء الحرب فهذا التكليف ما كان متناولا له . والدليل القاطع عليه أنه عليه الصلاة والسلام استشار

الصحابة في أنه بماذا يعاملهم؟ ولو كان ذلك النص متناو لالتلك الحالة ، لكن مع قيام النص القاطع تاركا لحكمه وطالباً ذلك الحكم من مشاورة الصحابة ، وذلك حال ، وأيضاً فقوله (فأضربوا فوق الاعناق) أمر ، والأمر لا يفيد إلا مرة الواحدة ، وثبت بالإجماع أن هذا المعنى كان واجباً حال المحاربة فوجب أن يبق عديم الدلالة على ماوراء وقت المحاربة ، وهذا الجواب شاف .

والجواب عما ذكروه ثالثاً ، وهو قولهم : إنه عليه الصلاة والسلام حكم بأخذ الفداء ، وأخذ الفداء محرم . فنقول : لانسلم أن أخذ الفداء محرم .

وأما قوله «تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة» فنقول هذا لا يدل على قولكم ، وبإيانه من وجهين : الأول : أن المراد من هذه الآية حصول العتاب على الاسر لفرض أخذ الفداء ، وذلك لا يدل على أن أخذ الفداء محرم مطلقاً . الثاني : أن أبا بكر رضى الله عنه . قال الأولى : أن نأخذ الفداء لتقرى العسكر به على الجهاد ، وذلك يدل على أنهم إنما طلبوا ذلك الفداء للتقوى به على الدين ، وهذه الآية تدل على ذم من طلب الفداء لمحض عرض الدنيا ولا تعلق لأحد البابين بالثاني . وهذان الجوابان بعينهما هما الجوابان عن تمسكهم بقوله تعالى (ولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم)

والجواب عما ذكروه رابعاً : أن بكاء الرسول عليه الصلاة والسلام يحتمل أن يكون لأجل أن بعض الصحابة لمخالفة أمر الله في القتل ، واشتغل بالامر استوجب العذاب ، فبكى الرسول عليه الصلاة والسلام خوفاً من نزول العذاب عليهم ، ويحتمل أيضاً ما ذكرناه أنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في أن القتل الذي حصل هل بلغ مبلغ الأثخان الذي أمره الله به في قوله (حتى يشن في الأرض) ووقع الخطأ في ذلك الاجتهاد ، وحسنت الأبرار سيئات المقربين ، فأقدم على البكاء لأجل هذا المعنى . والجواب عما ذكروه خامساً : أن ذلك العذاب إنما نزل بسبب أن أولئك الاقوام خالفوا أمر الله بالقتل ، وأقعدوا على الاسر حال ماوجب عليهم الاشتغال بالقتل ، فهذا تمام الكلام في هذه المسألة . والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ في شرح الالفاظ المشككة في هذه الآية .

أما قوله «ماكان نبي أن تكون له أسرى» فلقاتل أن يقول : كيف حسن إدخال لفظة كان على لفظة تكون في هذه الآية .

والجواب : قوله (ماكان) معناه النفي والتنزيه ، أى مايجب وما ينبغى أن يكون له المعنى المذكور ونظيره ماكان لله أن يتخذ من ولد قال أبو عبيدة . يقول : لم يكن لنبي ذلك ، فلا يكون لك ، وأما

من قرأ (ماكان لنبي) فعناه : أن هذا الحكم ماكان ينبغي حصوله لهذا النبي ، وهو محمد عليه الصلاة والسلام . قال الزجاج (أسرى) جمع ، و(أسارى) جمع الجمع . قال ولا أعلم أحدا قرأ (أسارى) وهي جائزة كما قلنا عن صاحب الكشف : أنه نقل أن بعضهم قرأ به وقوله (حتى يشن في الأرض) فيه بحثان :

(البحث الأول) قال الواحدى : الاثنان في كل شيء عبارة عن قوته وشدته ، يقال : قد أثخنه المرض إذا اشتد قوة المرض عليه ، وكذلك أثخنه الجراح ، والثخانة الغلظة فكل شيء غليظ ، فهو ثخين . فقوله (حتى يشن في الأرض) معناه حتى يقوى ويشتد وينقلب ويبالغ ويقهر ، ثم إن كثيراً من المفسرين . قالوا المراد منه : أن يبالغ في قتل أعدائه . قالوا وإنما حملنا اللفظ عليه لأن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل . قال الشاعر :

لايسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم
ولأن كثرة القتل توجب قوة الرعب وشدة المهابة ، وذلك يمنع من الجراءة ، ومن الأقدام على ما لا ينبغي ، فلهذا السبب أمر الله تعالى بذلك .

(البحث الثانى) أن كلمة (حتى) لاتناه الغاية . فقوله (ماكان لنبي أن تكون له أسرى حتى يشن في الأرض) يدل على أن بعد حصول الاثنان في الأرض له أن يقدم على الاسر .
أما قوله (تريدون عرض الدنيا) فالمراد الفداء ، وإنما سمي منافع الدنيا ومتاعها عرضاً ، لأنه لا ثبات له ولا دوام ، فكأنه يعرض ثم يزول ، ولذلك سمي المتكلمون الاعراض اعراضاً ، لأنه لا ثبات لها كثبات الأجسام لأنها تطرأ على الأجسام ، وتزول عنها مع كون الأجسام باقية ، ثم قال (والله يريد الآخرة) يعنى أنه تعالى لا يريد مايفضى إلى السعادات الدنيوية التى تعرض وتزول وإنما يريد مايفضى إلى السعادات الآخروية الباقية الدائمة المصونة عن التبديل والزوال . واحتج الجبائى والقاضى بهذه الآية على فساد قول من يقول : لا كائن من العبد إلا والله يريد أن هذا الاسر وقع منهم على هذا الوجه ، ونص الله على أنه لا يريد بل يريد منهم ماؤدى إلى ثواب الآخرة وهو الطاعة دون ما يكون فيه عصيان .

وأجاب أهل السنة عنه بأن قالوا : إنه تعالى ماأراد أن يكون هذا الاسر منهم طاعة ، وعملاً جائزاً مآذوناً . ولا يلزم من نفي إرادة كون هذا الاسر طاعة ، نفي كونه مراد الوجود ، وأما الحكماء فانهم يقولون الشيء مراد بالعرض مكروه بالذات .

ثم قال (والله عزيز حكيم) والمراد أنكم إن طلبتم الآخرة لم ينلكنم عدوكم لأن الله عزيز لا يقهر

ولا يغلب ، حكيم في تدبير مصالح العالم . قال ابن عباس : هذا الحكم إنما كان يوم بدر ، لأن المسلمين كانوا قليلين ، فلما كثروا وقوى سلطانهم أنزل الله بعد ذلك في الاسارى (حتى إذا أغتصمتم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) وأقول إن هذا الكلام يوم أن قوله (فاما منا بعد واما فداء) يزيد على حكم الآية التي نحن في تفسيرها ، وليس الأمر كذلك لأن كلنا اليتين متوافقتان ، فان كتابهما يدلان على أنه لا بد من تقديم الاختيار ، ثم بعده أخذ الفداء .

ثم قال تعالى (لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم) واعلم أنه كثر أقاويل الناس في تفسير هذا الكتاب السابق . ونحن نذكرها ونذكر ما فيها من المباحث :

(القول الأول) وهو قول سعيد بن جبير وقادة لولا كتاب من الله سبق يا محمد بجل الغنائم لك ولأمك ، لمسكم العذاب . وهو مشكل لأن تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصل في ذلك الوقت ، أو ما كان حاصل في ذلك الوقت ؟ فان كان التحليل والاذن حاصل في ذلك الوقت امتنع إزالة العذاب عليهم ، لأن ما كان مأذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله ، وإن قلنا : إن الإذن ما كان حاصل في ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما في ذلك الوقت أقصى ما في الباب أنه كان في علم الله أنه سيحكم بعله بعد ذلك إلا أن هذا لا يقدح في كونه حراما في ذلك الوقت . فان قالوا : إن كونه بجيت سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب .

قلنا : فإذا كان الأمر كذلك امتنع إزالة العقاب بسببه ، وذلك يمنع من التخويف بسبب ذلك العقاب .

(القول الثاني) قال محمد بن يحيى (لولا كتاب من الله سبق) إلى لأعذب إلا بعد النهي لعذبكم فيما صنعتهم ، وأنه تعالى ما نهاهم عن أخذ الفداء ، وهذا أيضا ضعيف ؟ لأننا نقول حاصل هذا القول أنه ما وجد دليل شرعي يوجب حرمة ذلك الفداء ، فهل حصل دليل عقلي يقتضى حرمة أم لا ؟ فان قلنا حصل ، فيكون الله تعالى قد بين تحريمه بواسطة ذلك الدليل العقلي ، ولا يمكن أن يقال إنه تعالى لم يبين تلك الحرمة ، وإن قلنا : إنه ليس في العقل ولا في الشرع ما يقتضى المنع ، فحينئذ امتنع أن يكون المنع حاصل ، وإلا لكان ذلك تكليف مالا يطاق ، وإذا لم يكن المنع حاصل كان الإذن حاصل ، وإذا كان الإذن حاصل ، فكيف يمكن ترتيب العقاب على فعله ؟

(القول الثالث) قال قوم قد سبق حكم الله بأنه لا يعذب أحدا ممن شهد بدرا مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا أيضا مشكل لأنه يقتضى أن يقال : إنهم ما منوا عن الكفر والمعاصي والزنا

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنَّ اللَّهَ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا

والخمر وما هددوا بترتيب العقاب على هذه القبائح ، وذلك يوجب سقوط التكليف عنهم ولا يقوله عاقل . وأيضاً فلوصاروا كذلك ، فكيف أخذهم الله تعالى في ذلك الموضع بعينه في تلك الواقعة بعينها ، وكيف وجه عليهم هذا العقاب القوي ؟

(والقول الرابع) لولا كتاب من الله سبق في أن من أتى ذنباً بجهالة ، فإنه لا يؤاخذ به لمسه المذاب ، وهذا من جنس ماسبق .

واعلم أن الناس قد أكثروا فيه ، والمعتمد في هذا الباب أن نقول : أما على قولنا . فنقول : يجوز أن يعفو الله عن الكبائر . فقوله (لولا كتاب من الله سبق) معناه لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسه عذاب عظيم ، وهذا هو المراد من قوله (كتب ربكم على نفسه الرحمة) ومن قوله سبقت رحمتي غضي ، وأما على قول المعتزلة فهم لا يجوزون العفو عن الكبائر ، فكان معناه (لولا كتاب من الله سبق) في أن من احتراز عن الكبائر صارت صفاته مغفورة وإلا لمسه عذاب عظيم ، وهذا الحكم وإن كان ثابتاً في حق جميع المسلمين ، إلا أن طاعات أهل بدر كانت عظيمة وهو قبولهم الاسلام ، وانقيادهم لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وإقدامهم على مقاتلة الكفار من غير سلاح وأهبة فلا يبعد أن يقال : إن الثواب الذي استحقوه على هذه الطاعات كان أزيد من العقاب الذي استحقوه على هذا الذنب ، فلا جرم صار هذا الذنب مغفوراً ، ولو قدرنا صدور هذا الذنب من سائر المسلمين لما صار مغفوراً ، فيسبب هذا القدر من التفاوت حصل لأهل بدر هذا الاختصاص . ثم قال تعالى (فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً) روى أنهم أمسكوا عن الغنائم ولم يمدوا أيديهم اليها ، فنزلت هذه الآية . وقيل هو إباحة الفداء .

فان قيل : مامعنى الفاء في قوله (فكلوا)

قلنا التقدير : قد أبحت لكم الغنائم (فكلوا مما غنمتم حلالاً) نصب على الحال من المنزوم أوصفة للصدر ، أى أكلا حلالاً (واقفوا الله إن الله غفور رحيم) والمعنى : واقفوا الله فلا تقدموا على المعاصي بعد ذلك ، واعلموا أن الله غفور ما أقدمتم عليه في الماضي من الزلة ، رحيم ما أتيتم من الجرم والمعصية ، فقوله (واقفوا الله) إشارة إلى المستقبل . وقوله (إن الله غفور رحيم) إشارة إلى الحالة الماضية .

قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً

يُرْتِكُكُمْ خَيْرًا مِمَّا أَخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٠ وَإِنْ
يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٧١

مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم
والله عليم حكيم

اعلم أن الرسول لما أخذ الفداء من الأسارى وشق عليهم أخذ أموالهم منهم ، ذكر الله هذه
الآية استمالة لهم فقال (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى) قال ابن عباس رضى الله عنهما :
نزلت في العباس ، وعقيل بن أبي طالب ، ونوفل بن الحرث ، كان العباس أسيرا يوم بدر ومعه
عشرون أوقية من الذهب أخرجها ليطعم الناس ، وكان أحد العشرة الذين ضمنوا الطعام لأهل بدر
فلم تبلغه التوبة حتى أسر ، فقال العباس : كنت مسلما إلا أنهم أكرهوني ، فقال عليه السلام
«إن يكن مانذركه حقا فاته يحزبك» فأما ظاهر أمرك فقد كان علينا . قال العباس : فكلمت رسول
الله أن يرد ذلك الذهب علي ، فقال «أما شيء خرجت لتستعين به علينا فلا» قال : وكلفني الرسول
فداء ابن أخي عقيل بن أبي طالب عشرين أوقية ، وفداء نوفل بن الحرث ، فقال العباس : تركتني
يا محمد أنكشف قريشا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أين الذهب الذي دفنته إلى أم الفضل
وقت خروجك من مكة وقلت لها : لا أدري ما يصيبني ، فان حدث في حادث فهو لك ولعبد الله
وعبيد الله والفضل» فقال العباس : وما يدريك ؟ قال «أخبرني به ربي» قال العباس : فأنا أشهد أنك
صديق وأن لا إله إلا الله وأنت عبده ورسوله ، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ، ولقد دفعته إليها
في سواد الليل ، ولقد كنت مرتابا في أمرك ، فأما إذ أخبرتني بذلك فلا ريب . قال العباس :
فأبدني الله خيرا من ذلك ، لي الآن عشرون عبدا ، وإن أدناهم ليضرب في عشرين ألفا ، وأعطاني
زمزم ، وما أحب أن لي بها جميع أموال أهل مكة ، وأنا أنتظر المغفرة من ربي . وروى أنه قدم على
رسول الله مال البحرين ثمانون ألفا ، فتوضأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرقه ، وأمر العباس أن
يأخذ منه ، فأخذ ما قدر على حمله ، وكان يقول : هذا خير مما أخذ مني ، وأنا أرجو المغفرة .
واختلف المفسرون في أن الآية نازلة في العباس خاصة ، أو في جملة الأسارى . قال قوم : إنها في
العباس خاصة ، وقال آخرون : إنها نزلت في الكل ، وهذا أولى ، لأن ظاهر الآية يقتضي العموم من
سته أوجه : أحدها : قوله (قل لمن في أيديكم) وثانيها : قوله (من الأسرى) وثالثها : قوله (قل في أيديكم)

ورابعها قوله ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا﴾ وخامسها : قوله ﴿مِمَّا أَتَّخَذَ مِنْكُمْ﴾ وسادسها : قوله ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ فلما دلت هذه الألفاظ الستة على العموم ، فما الموجب للتخصيص ؟ أقصى ما في الباب أن يقال : سبب نزول الآية هو العباس ، إلا أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .
أما قوله ﴿إِنْ يَظُنْ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يجب أن يكون المراد من هذا الخير : الإيمان والعزم على طاعة الله وطاعة رسوله في جميع التكليف ، والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ، ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول ، والتوبة عن محاربهه .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج هشام بن الحكم على قوله : إنه تعالى لا يعلم الشيء إلا عند حدوثه بهذه الآية ، لأن قوله ﴿إِنْ يَظُنْ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ فعل كذا وكذا شرط وجزاء ، والشرط هو حصول هذا العلم ، والشرط والجزاء لا يصح وجودهما إلا في المستقبل ، وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى .

والجواب : أن ظاهر اللفظ وإن كان يقتضي ما ذكره هشام ، إلا أنه لما دل الدليل على أن علم الله يتمم أن يكون محدثا وجب أن يقال : ذكر العلم وأراد به المعلوم من حيث أنه يدل حصول العلم على حصول المعلوم .

أما قوله ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أَتَّخَذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشف : قرأ الحسن ﴿مِمَّا أَتَّخَذَ مِنْكُمْ﴾ على البناء للفاعل .

﴿المسألة الثانية﴾ للمفسرين في هذا الخير أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد : الخلف مما أخذ منهم في الدنيا . قال القاضي : لأنه تعالى عطف عليه أمر الآخرة بقوله ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ فما تقدم يجب أن يكون المراد منه منافع الدنيا .
ولقال أن يقول : إن قوله ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ المراد منه إزالة العقاب ، وعلى هذا التقدير : لم يبعد أن يكون المراد من هذا الخير المذكور أيضا الثواب والتفضل في الآخرة .

﴿والقول الثاني﴾ المراد من هذا الخير ثواب الآخرة ، فإن قوله ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ المراد منه في الآخرة ، فالخير الذي تقدمه يجب أيضا أن يكون في الدنيا .

﴿والقول الثالث﴾ أنه محمول على الكل .

فان قيل : إذا حلتهم الخير على خيرات الدنيا ، فهل يقولون إن كل من أخلص من الأسارى قد آتاه الله خيرا مما أخذ منه ؟

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا

قلنا : هكذا يجب أن يكون بحكم الآية ، إلا أنا لانلم من المخلص بقله . حتى يتوجه علينا فيه السؤال ، ولا نلم أيضا من الذي آتاه الله علما ، وقد علنا أن قليل الدنيا مع الايمان أعظم من كثير الدنيا مع الكفر .

ثم قال (والله غفور رحيم) وهو تأكيد لما مضى ذكره من قوله (ويغفر لكم) والمعنى : كيف لا يغفر بعد المغفرة وأنه غفور رحيم ؟

أما قوله (وإن يريدوا حياتك فقد عانوا الله من قبل) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير هذه الحياة وجه : الأول : أن المراد منه الحياة في الدين وهو الكفر ، يعني إن كفروا بك فقد عانوا الله من قبل . الثاني : أن المراد من الحياة منع ما ضمنوا من الفداء . الثالث : روى أنه عليه السلام لما أطلقهم من الأسر عهد معهم أن لا يعودوا إلى محاربهته وإلى معاهدة المشركين ، وهذا هو العادة فيمن يطلق من الحبس والأسر ، فقال تعالى (وإن يريدوا حياتك) أي نكت هذا العهد فقد عانوا الله من قبل ، والمراد أنهم كانوا يقولون لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين - ولئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) ثم إذا وصلوا إلى النعمة وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ، ولا يمنع دخول الكل فيه ، وإن كان الأظهر هو هذا الأخير .

ثم قال تعالى (فأمكنهم) قال الأزهري : يقال أمكنني الأمر يمكنني فهو يمكن ومفعول الامكان محذوف ، والمعنى : فأمكن المؤمنين منهم ، والمعنى أنهم عانوا الله بما أقدموا عليه من محاربة الرسول يوم بدر فأمكن الله منهم قلا وأسرا ، وذلك نهاية الامكان والظفر . فبه الله بذلك على أنهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه ثم ، فإن عادوا كان التمكين منهم ثابتا حاصلا ، وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بأنه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده .

ثم قال (والله عليم) أي يواطنهم وشماتهم (حكيم) يجازيهم بأعمالهم .

قوله تعالى (وإن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى

مَا لَكُمْ مَنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ
النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَٰئِكَ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ
كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا
وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَالَّذِينَ
آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ
بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

هَاجَرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
بَصِيرٌ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِعَهْدِهِمْ أُولَٰئِكَ بَعْضٌ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ وَالَّذِينَ
آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ
وَرِزْقٌ كَرِيمٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنْكُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ
أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾

اعلم أنه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى أربعة أقسام ، وذكر حكم
كل واحد منهم ، وتقرير هذه القسمة أنه عليه السلام ظهرت نبوته بمكة ودعا الناس هناك إلى الدين ،
ثم انتقل من مكة إلى المدينة ، فحين هاجر من مكة إلى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من
واقفه في تلك الهجرة ، ومنهم من لم يواقفه فيها بل بقى هناك .

﴿أما القسم الأول﴾ فهم المهاجرون الأولون ، وقد وصفهم بقول (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا
وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) وإنما قلنا إن المراد منهم المهاجرون الأولون لأنه
تعالى قال في آخر الآية (وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَاجَرُوا) وإذا ثبت هذا ظهر أن هؤلاء موصوفون
بهذه الصفات الأربعة : أولها : أنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

٢٠٨ قوله تعالى وإن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم الآية

وقبلوا جميع التكليف التي بلنها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا ، فقوله (إن الذين) يفيد هذا المعنى .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (وهاجروا) يعنى : فارقوا الأوطان ، وتركوا الأقارب والجيران فى طلب مرضاة الله ، ومعلوم أن هذه الحالة حالة شديدة ، قال تعالى (أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس ، فهؤلاء فى المرتبة الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى ، وفى المرتبة الثانية تركوا الأقارب والخلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله) أما المجاهدة بالمال فلاهم لما فارقوا الأوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم ، وبقيت فى أيدي الأعداء ، وأيضاً قد احتاجوا إلى الانفاق الكثير بسبب تلك المزية ، وأيضاً كانوا ينفقون أموالهم على تلك النزوات ، وأما المجاهدة بالنفس فلاهم كانوا أقدموا على محاربة بدر من غير آله ولا أهبة ولا عدة مع الأعداء الموصوفين بالكثرة والشدّة ، وذلك يدل على أنهم أزالوا أطعاهم عن الحياة وبذلوا أنفسهم فى سبيل الله .

﴿وأما الصفة الرابعة﴾ فهى أنهم كانوا أول الناس إقداماً على هذه الأفعال والتزاماً لهذه الأحوال ، ولهذا المسابقة أثر عظيم فى تقوية الدين . قال تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى) وقال (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه) وإنما كان السابق موجبا للفضيلة ، لأن إقدامهم على هذه الأفعال يوجب اقتداء غيرهم بهم ، فيصير ذلك سببا للقوة أو الكمال ، ولهذا المعنى قال تعالى (ومن أحيائها فكأنما أحييا الناس جميعا) وقال عليه السلام «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ومن عادة الناس أن دواعيهم تقوى بما يرون من أمثالهم فى أحوال الدين والدنيا ، كما أن المحن تخفف على قلوبهم بالمشاركة فيها ، ثبت أن حصول هذه الصفات الأربعة للمهاجرين الأولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المثوبة ، وأن ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادة لهم .

﴿وأما القسم الثانى﴾ من المؤمنين الموجودين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فهم الأنصار ، وذلك لأنه عليه السلام لما هاجر اليهم مع طائفة من أصحابه ، قلولا أنهم آووا ونصروا وبذلوا النفس والمال فى خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وإصلاح مهمات أصحابه لما تم المقصود البتة ،

ويجب أن يكون حال المهاجرين أعلى في الفضيلة من حال الأنصار لوجوه: أولاً: أنهم هم السابقون في الإيمان الذي هو رئيس الفضائل وعنوان المناقب: وثانياً: أنهم تحملوا العناء والمشقة دهرًا دهرًا، وزمانًا مديدًا من كفار قريش وصبروا عليه، وهذه الحال ما حصلت للأنصار. وثالثاً: أنهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الأوطان والأهل والجيران، ولم يحصل ذلك للأنصار. ورابعاً: أن فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول عليه السلام إنما حصل من المهاجرين، والأنصار اقتدوا بهم وتشبهوا بهم، وقد ذكرنا أنه عليه السلام قال «ومن سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فوجب أن يكون المقتدى أقل مرتبة من المقتدى به، بلحظة هذه الأحوال توجب تقديم المهاجرين الأولين على الأنصار في الفضل والدرجة والمنقب، فلذلك السبب أينما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الأنصار وعلى هذا الترتيب ورد ذكرهما في هذه الآية.

واعلم أن الله تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال (أو لئك بعضهم أولياء بعض) واختلقوا في المراد بهذه الولاية، فنقل الواحد عن ابن عباس والمفسرين كلم، أن المراد هو الولاية في الميراث. وقالوا جعل الله تعالى سبب الارث الهجرة والنصرة، دون القرابة. وكان القريب الذي آمن ولم يهاجر لم يرث من أجل أنه لم يهاجر. ولم ينصر، واعلم أن لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى، لأن هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قرئناه في مواضع من هذا الكتاب. ويقال: السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث، وهو كون بعضهم مطلقاً لبعض مهتبا بشأنه مخصوصاً بمعاوته ومناصرته، والمقصود أن يكونوا يوماً واحدة على الأعداء، وأن يكون حب كل واحد لغيره جارياً مجرى حبه لنفسه، وإذا كان اللفظ محتملاً لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيداً عن دلالة اللفظ، لاسيما وهم يقولون إن ذلك الحكم صار منسوخاً بقوله تعالى في آخر الآية (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) وأي حاجة تحملنا على حل اللفظ على معنى لا إشعار لذلك اللفظ به، ثم الحكم بأنه صار منسوخاً بآية أخرى مذكورة معه، هذا في غاية البعد، اللهم إلا إذا حصل إجماع المفسرين على أن المراد ذلك، فحينئذ يجب المصير إليه إلا أن دعوى الإجماع بعيد.

(القسم الثالث) من أقسام مؤمنى زمان الرسول عليه السلام وهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبغوا في مكة وهم المعنويون بقول (والذين آمنوا ولم يهاجروا) فيبين تعالى حكمهم

من وجهين : الأول : قوله (مالككم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الولاية المنفية في هذه الصورة ، هي الولاية المنفية في القسم الذي تقدم ، فمن حمل تلك الولاية على الارث ، زعم أن الولاية المنفية ههنا هي الارث ، ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة ، فكذا ههنا . واحتج الداهبون ، إلى أن المراد من هذه الولاية الارث ، بأن قالوا : لا يجوز أن يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه أنه تعالى عطف عليه قوله (وإن استصروكم في الدين فعليكم النصر) ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاتة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد بالولاية المذكورة أمراً مغايراً لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف ، لأننا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو أمر مغاير للنصرة ، ألا ترى أن الإنسان قد ينصر بعض أهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وأمنته بمعنى الاعانة مع أنه لا يواليه بمعنى التعظيم والاحلال فـ فقط هذا الدليل .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (حتى يهاجروا)

واعلم أن قوله تعالى (مالككم من ولايتهم من شيء) يوم أنهم لما لم يهاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سقطت ولايتهم مطلقاً ، فأزال الله تعالى هذا اليوم بقوله (مالككم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) يعني أنهم لو هاجروا لعادت تلك الولاية وحصلت ، والمقصود منه الحيل على المهاجرة والترغيب فيها ، لأن المسلم متى سمع أن الله تعالى يقول : إن قطع المهاجرة انقطعت الولاية بينه وبين المسلمين ولو هاجر حصلت تلك الولاية وعادت على أكمل الوجوه ، فلا شك أن هذا يصير مرغاً له في الهجرة ، والمقصود من المهاجرة كثرة المسلمين واجتماعهم وإعانة بعضهم لبعض ، وحصول الألفة والشوكة وعدم التفرقة .

(المسألة الثالثة) قرأهزة (من ولايتهم) بكسر الواو ، والباقون بالفتح . قال الزجاج : من فتح جعلها من النصرة والنسب . وقال : والولاية التي بمنزلة الامارة مكسورة للفصل بين المعنيين وقد يجوز كسر الولاية لأن في تولى بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة كالقصار والخياطة فهى مكسورة . وقال أبو علي الفارسي : الفتح أجود ، لأن الولاية ههنا من الدين والكسر في السلطان . (والحكم الثاني) من أحكام هذا القسم الثالث ، قوله تعالى (وإن استصروكم في الدين فعليكم النصر)

واعلم أنه تعالى لما بين الحكم في قطع الولاية بين تلك الطائفة من المؤمنين ، بين أنه ليس المراد منه المقاطعة التامة كما في حق الكفار بل هؤلاء المؤمنون الذين لم يهاجروا لو استصروكم فانصروهم

ولا تفعلوه . روى أنه لما نزل قوله تعالى (مالككم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) قام الزبير وقال : فهل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا ؟ فنزل (وإن استنصروكم في الدين فاعليكم النصر) ثم قال تعالى ﴿إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق﴾ والمعنى أنه لا يجوز لكم نصرهم عليهم إذ الميثاق مانع من ذلك .

ثم قال تعالى ﴿والذين كفروا بعضهم أولياء بعض﴾ وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) اعلم أن هذا الترتيب الذي اعتبره الله في هذه الآية في غاية الحسن لأنه ذكر هنا أقساماً ثلاثة : فالأول : المؤمنون من المهاجرين والأنصار وهم أفضل الناس وبين أنه يجب أن يوالى بعضهم بعضاً .

(والقسم الثاني) المؤمنون الذين لم يهاجروا فهؤلاء بسبب إيمانهم لهم فضل وكرامة وبسبب ترك الهجرة لهم حالة نازلة فوجب أن يكون حكمهم حكماً متوسطاً بين الإجلال والاذلال وذلك هو أن الولاية المثبتة للقسم الأول ، تكون منفية عن هذا القسم ، إلا أنهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم . فهذا الحكم متوسط بين الإجلال والاذلال . وأما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئاً من أسباب الفضيلة . فوجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه ، فظهر أن هذا الترتيب في غاية الحسن .
(المسألة الثانية) قال بعض العلماء : قوله (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) يدل على أن الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كأهل ملة واحدة ، فالجحوسى يرث الوثني ، والنصراني يرث الجحوسى ، لأن الله تعالى قال (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن هذا الكلام إنما يستقيم إذا حملنا الولاية على الإرث وقد سبق القول فيه ، بل الحق أن يقال : إن كفار قريش كانوا في غاية العداوة لليهود فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على إيذائه ومخاربه ، فكان المراد من الآية ذلك . وتام التحقيق فيه أن الجنسية علة الضم وشبه الشيء منجذب إليه ، والمشركون واليهود والنصارى لما اشتهروا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم إلى بعض وقرب بعضهم من بعض وذلك يدل على أنهم ما أقاموا على تلك العداوة لأجل الدين ، لأن كل واحد منهم كان في نهاية الإنكار لدين صاحبه ، بل كانت ذلك من أدل الدلائل على أن تلك العداوة لمحض الحسد والبغى والعناد .

ثم أنه تعالى لما بين هذه الأحكام قال ﴿إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾ والمعنى : إن لم تفعلوا ما أمرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة تحصل فتنة في الأرض

ومفسدة عظيمة ، وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه : الأول : أن المسلمين لو اختلطوا بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم ، وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم ، فربما صارت تلك المخالطة سببا لالتحاق المسلم بالكفار . الثاني : أن المسلمين لو كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم ، فيصير ذلك سببا لجراءة الكفار عليهم . الثالث : أنه إذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة والعدة ، صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم فيما هم فيه ورغبة المخالف في الالتحاق بهم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا القسم الثالث ، عاد إلى ذكر القسم الأول والثاني مرة أخرى فقال (والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم)

واعلم أن هذا ليس بتكرار وذلك لأنه تعالى ذكرهم أولا لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضا ، ثم إنه تعالى ذكرهم هنا لبيان تعظيم شأنهم وعلو درجتهم ، وبيانه من وجهين : الأول : أن الاعادة تدل على مزيد الاهتمام بمحلمهم وذلك يدل على الشرف والتعظيم . والثاني : وهو أنه تعالى أتى عليهم هنا من ثلاثة أوجه : أولها : قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) بقوله (أولئك هم المؤمنون) يفيد الحصر وقوله (حقا) يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محققين محققين في طريق الدين ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن من لم يكن محققا في دينه لم يتحمل ترك الأديان السالفة ، ولم يفارق الأهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم يكن في هذه الأحوال من المتسارعين المتسابقين . وثانيها : قوله (لهم مغفرة) وتكرير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما أن التكرير في قوله (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) يدل على كمال تلك الحياة ، والمعنى : لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب والتبعات . وثالثها : قوله (ورزق كريم) والمراد منه الثواب الرفيع الشريف . والحاصل : أنه تعالى شرح حالهم في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فقد وصفهم بقوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وأما في الآخرة فالقصد إما دفع العقاب ، وإما جلب الثواب ، أما دفع العقاب فهو المراد بقوله (لهم مغفرة) وأما جلب الثواب فهو المراد بقوله (ورزق كريم) وهذه السعادات العالية إنما حصلت لأنهم أعرضوا عن الذات الجسدية . فتركوا الأهل والوطن وبذلوا النفس والمال ، وذلك تقيبه على أنه لا طريق إلى تحصيل السعادات إلا بالاعراض عن هذه الجسديات .

(القسم الرابع) من مؤمن زمان محمد صلى الله عليه وسلم هم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة إلا أنهم بعد ذلك هاجروا إليه ، وهو المراد من قوله تعالى (والذين آمنوا من بعد هاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا في المراد من قوله تعالى (من بعد) نقل الواحد عن ابن عباس : بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية ، وقيل بعد نزول هذه الآية ، وقيل : بعد يوم بدر ، والأصح أن المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الأولى ، وهؤلاء هم التابعون بأحسن كما قال (والذين اتبعوهم بأحسن رضى الله عنهم ورضوا عنه)

(المسألة الثانية) الأصح أن الهجرة انقطعت بفتح مكة لأن عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن : الهجرة غير منقطعة أبدا ، وأما قوله عليه السلام «لا هجرة بعد الفتح» فالمراد الهجرة المخصوصة ، فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام . أما لو اتفق في بعض الأزمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ، ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكه وإن هاجر المسلمون من تلك البلدة وانتقلوا إلى بلدة أخرى ضعفت شوكه الكفار ، فهنا تلزمهم الهجرة على ما قاله الحسن ، لأنه قد حصل فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة إلى المدينة .

(المسألة الثالثة) قوله (وأولئك منكم) يدل على أن مرتبة هؤلاء دون مرتبة المهاجرين السابقين لأنه ألحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التشريف ، ولولا كون القسم الأول أشرف وإلا لم يصح هذا المعنى . فهذا شرح هذه الأقسام الأربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية .

ثم قال تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الذين قالوا المراد من قوله تعالى (أولئك بعضهم أولياء بعض) ولاية الميراث قالوا هذه الآية ناسخة له ، فانه تعالى بين أن الارث كان بسبب النصرة والهجرة ، والآن قد صار ذلك منسوخا فلا يحصل الارث إلا بسبب القرابة وقوله (في كتاب الله) المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء ، وأما الذين فسروا تلك الآية بالنصر فوالله والتعظيم قالوا : إن تلك الولاية لما كانت محتمة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه الآية أن ولاية الارث انما تحصل بسبب القرابة ، إلا ما خصه الدليل ، فيكون المقصود من هذا الكلام إزالة هذا الوهم ، وهذا أولى ، لأن تكثير النسخ من غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز .

(المسألة الثانية) تسمك محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله عنهم في كتابه إلى أبي جعفر المنصور بهذه الآية في أن الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو علي بن أبي طالب فقال قوله تعالى (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) يدل على ثبوت الولاية وليس في الآية شيء معين في ثبوت هذه الأولوية ، فوجب حملها على الكل . إلا ما خصه الدليل ، وحينئذ يندرج فيه الإمامة ، ولا يجوز أن يقال : أن أبا بكر كان من أول الأرحام لما نقل أنه عليه

السلام أعطاه سورة براءة ليلتها إلى القوم ، ثم بعث عليا خلفه وأمر بأن يكون المبلغ هو علي ، وقال «لا يؤدبها إلا رجل مني» وذلك يدل على أن أبا بكر ما كان منه ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية .

والجواب : إن صحت هذه الدلالة كان العباس أولى بالإمامة ، لأنه كان أقرب إلى رسول الله من علي . وهذا الوجه أجاب أبو جعفر المنصور عنه .

(المسألة الثالثة) تمسك أصحاب أبي حنيفة رحمه الله بهذه الآية ، في توريث ذوى الأرحام ، وأجاب أصحابنا عنه بأن قوله (وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض) مجمل في الشيء الذي حصلت فيه هذه الأولوية ، فلبس قال (في كتاب الله) كان معناه في الحكم الذي بينه الله في كتابه ، فصارت هذه الأولوية مقيدة بالأحكام التي بينها الله في كتابه ، وتلك الأحكام ليست إلا ميراث المصبات . فوجب أن يكون المراد من هذا المجل هو ذلك فقط فلا يتعدى إلى توريث ذوى الأرحام .

ثم قال في ختم السورة (إن الله بكل شيء عليم) والمراد أن هذه الأحكام التي ذكرتها وفصلتها كلها حكمة وصواب وصلاح ، وليس فيها شيء من العبث والباطل ، لأن العالم بجميع المعلومات لا يحكم إلا بالصواب . ونظيره أن الملائكة لما قالوا (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) قال مجيباً لهم (إني أعلم ما لا تعلمون) يعني لما علمتم كوني عالماً بكل المعلومات ، فاعلموا أن حكماً يكون منزهاً عن الغلط . كذا هيئنا . والله أعلم .

ثم تفسر هذه السورة وفق الحمد والشكر ، كما هو أهل ومستحقه . يوم الأحد في رمضان سنة إحدى وستة في قرية يقال لها بفندان . ونسأل الله الخلاص من الأهوال وشدة الزمان ، وكيد أهل البنى والخذلان ، إنه الملك الديان . وصلاته وسلامه على حبيب الرحمن ، محمد المصطفى صاحب المعجزات والبرهان .

سورة التوبة

مدنية . إلا الآيتين الأخيرتين فكيتان
وآياتها ١٢٩ نزلت بعد المائة

بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۚ فَسِيحُوا فِي
الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَإِنَّ اللَّهَ مُحْزِي
الْكَافِرِينَ ۚ

سورة التوبة

مائة وثلاثة وثلاثون وقيل عشرون وتسع آيات مدنية

قال صاحب الكشاف : لها عدة أسماء : براءة ، والتوبة ؛ والمقشقة ، والمبعترة ، والمشرقة ،
والمخزية ، والفاطحة ، والمثيرة ، والحافرة ، والمنكئة ، والمدممة ، وسورة العذاب . قال لأن فيها
التوبة على المؤمنين ، وهي تقشش من النفاق أى تبرى منه ، وتبعر عن أسرار المنافقين ، وتبعث
عنها ، وتثيرها . وتحفر عنها ، وتفضحهم ، وتكل بهم ، وتشردهم وتخزيهم ، وتدمم عليهم . وعن
حذيفة : أنكم تسمونها سورة التوبة ، والله ما ترك أحداً إلا نالت منه . وعن ابن عباس فى هذه
السورة قال : إنها الفاتحة مازالت تنزل فيهم وتنازلهم حتى خشينا أن لاتدع أحداً ، وسورة الأنفال
نزلت فى بدر ، وسورة الحشر نزلت فى بنى النضير .

فان قيل : ما السبب فى إسقاط التسمية من أولها ؟

قلنا : ذكروا فيه وجوها :

(الوجه الأول) روى عن ابن عباس قال : قلت لعثمان بن عفان ، ما حكمك على أن عهدهم إلى
سورة براءة وهى من المثين ، وإلى سورة الأنفال وهى من المثاني ، فقررت بينهما ووافقتهم بسم الله
الرحمن الرحيم ؟ فقال : كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول «ضعوها فى موضع

كذبا، وكلنت براءة من آخر القرآن نزولا. فتوفي صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها، وكانت قصتها شبيهة بقصتها فترن بينهما. قال القاضي يمدان يقال: إنه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال، لأن القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسوله على الوجه الذي نقل، ولوجوزنا في بعض السور أن لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي، لجوزنا مثله في سائر السور وفي آيات السور الواحدة، وتجوز به يطرف ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن. وذلك يخرج من كونه حجة، بل الصحيح أنه عليه السلام أمر بوضع هذه السورة، بعد سورة الأنفال وجبا، وأنه عليه السلام حذف بسم الله الرحمن الرحيم من أول هذه السورة وجبا.

(الوجه الثاني) في هذا الباب ما يروى عن أبي بن كعب أنه قال: إنما توهموا ذلك، لأن في الأنفال ذكر اليهود، وفي براءة نبذ اليهود. فوضعت إحداهما بجنب الأخرى والسؤال المذكور عائد ههنا، لأن هذا الوجه إنما يتم إذا قلنا إنهم إنما وضعوا هذه السورة بعد الأنفال من قبل أنفسهم لهذه الملة.

(والوجه الثالث) أن الصحابة اختلفوا في أن سورة الأنفال وسورة التوبة سورة واحدة أم سورتان؟ فقال بعضهم: هما سورة واحدة لأن كليهما نزلت في القتال وبمجموعهما هذه السورة السابعة من الطوال وهي سبع، وما بعدها المثون. وهذا قول ظاهر لأنهما معاً مائتان وست آيات، فهما بمنزلة سورة واحدة. ومنهم من قال هما سورتان، فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيهاً على قول من يقول هما سورتان، وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على قول من يقول هما سورة واحدة، وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية، وذلك لأنه لما وقع الاشتباه في هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا بأحد القولين، وعملوا عملا يدل على أن هذا الاشتباه كان حاصلا، فلما لم يتساعوا بهذا القدر من الشبهة دل على أنهم كانوا مشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتنوير، وذلك يبطل قول الامامية.

(الوجه الرابع) في هذا الباب: أنه تعالى ختم سورة الأنفال بإيجاب أن يوالى المؤمنون بعضهم بعضا وأن يكفروا بالكلية، ثم إنه تعالى صرح بهذا المعنى في قوله (براءة من الله ورسوله) فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيده وتقريره له، لازم وقوع الفاصل بينهما، فكان إيقاع الفصل بينهما تنبيهاً على كونهما سورتين متغايرتين، وترك كتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما تنبيهاً على أن هذا المعنى هو عين ذلك المعنى.

(الوجه الخامس) قال ابن عباس: سألت علياً رضي الله عنه: لم لم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم بينهما؟ قال: لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان، وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ اليهود

وليس فيها أمان . ويروى أن سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى ، وأكده بقوله تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) فقيل له : أليس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم . فأجاب عنه : بأن ذلك ابتداء منه بدعوتهم إلى الله ، ولم ينبذ إليهم عهدهم . ألا تراه قال في آخر الكتاب (والسلام على من اتبع الهدى) وأما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهد فظهر الفرق .

(والوجه السادس) قال أصحابنا : لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس أنهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن ، أمر بأن لا تكتب ههنا ، تنبيه على كونها آية من أول كل سورة ، وأنها لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم تكتب ، وذلك يبدل على أنها لما كتبت في أول سائر السور وجب كونها آية من كل سورة .

قوله تعالى «براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وأصلوا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين» وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) معنى البراءة انقطاع العصمة . يقال : برئت من فلان أبرأ براءة ، أى انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقه ، ومن هنا يقال برئت من الدين ، وفي رفع قوله (براءة قولان : الأول : أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذه براءة . قال الفراء : ونظيره قولك إذا نظرت إلى رجل جميل ، جميل والله ، أى هذا جميل والله ، وقوله (من) لا ابتداء للغاية ، والمعنى : هذه براءة وأصله من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم ، كما تقول كتاب من فلان إلى فلان . الثانى : أن يكون قوله (براءة) مبتدأ وقوله (من الله ورسوله) صفتهما وقوله (إلى الذين عاهدتم) هو الخبر كما تقول رجل من بنى تميم فى الدار .

فان قالوا : ما السبب فى أن نسب البراءة إلى الله ورسوله ، ونسب المعاهدة إلى المشركين ؟ قلنا : قد أذن الله فى معاهدة المشركين ، فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعاهدتم ثم إن المشركين نقضوا العهد فأوجب الله التذليل لهم ، فخطب المسلمون بما يحذرهم من ذلك ، وقيل اعلوا أن الله ورسوله قد برأنا عما عاهدتم من المشركين .

(المسألة الثالثة) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المناقضون وأرجفوا بالأراجيف ، جعل المشركون ينقضون العهد ، فنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم العهد إليهم .

فان قيل : كيف يجوز أن ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد ؟

قلنا : لا يجوز أن ينقض العهد إلا على ثلاثة أوجه : أحدها : أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويتخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم ، حتى يستروا في معرفة نقض العهد لقوله (وإنما تخافون من قوم خيانة فأنبذ إليهم على سواء) وقال أيضا (الذين ينقضون عهدهم في كل مرة) والثاني : أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلى أن يأمر الله تعالى بقطعه . فلما أمره الله تعالى بقطع العهد بينهم قطع لأجل الشرط . والثالث : أن يكون مؤجلا فتقضى المدة وينقض العهد ويكون الغرض من إظهار هذه البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد ، وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة ، فأما فيما وراء هذه الأحوال الثلاثة لا يجوز نقض العهد البتة ، لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول ، والله ورسوله منه بريان ، ولهذا المعنى قال الله تعالى (إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم) وقيل : إن أكثر المشركين نقضوا العهد إلا أناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة .

(المسألة الثالثة) روى أن فتح مكة كان سنة ثمان وكان الأمير فيها عتاب بن أسيد ، ونزول هذه السورة سنة تسع ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر رضى الله عنه سنة تسع أن يكون على الموسم ، فلما نزلت هذه السورة أمر عليا أن يذهب إلى أهل الموسم ليقراها عليهم . فقيل له لو بثت بها إلى أبي بكر ، فقال : لا يؤدي نفعي إلا رجل ممي ، فلما دنا على سمع أبو بكر الرغاء ، فوقف وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما لحقه قال : أمير أو مأمور ؟ قال : مأمور ، ثم ساروا ، فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر وحديثهم عن مناسكهم ، وقام على يوم النحر عند جرة العقبة فقال : يا أيها الناس إني رسول رسول الله اليكم ، فقالوا بماذا قرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ، وعن مجاهد ثلاث عشرة آية ، ثم قال أمرت بأربع أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة ، وأن يتم إلى كل ذي عهده . فقالوا عند ذلك يا علي أبلغ ابن عمك أنا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرمح وضرب بالسيف ، واختلقوا في السبب الذي لأجله أمر عليا بقرأة هذه السورة عليهم وتبلغ هذه الرسالة إليهم ، فقالوا السبب فيه أن عادة العرب أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما نعرف شيئا من نقض العهود فربما لم قبلوا ، فأزجحت عليهم بولية ذلك عليا رضى الله عنه ، وقيل لما خصص أبا بكر رضى الله عنه بتوليته أمير الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطليبا للقلوب ورعاية للجانب ،

وقيل قرر أبا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة . حتى يصلي على خاف أبي بكر .
ويكون ذلك جاريا مجرى التنبيه على إمامة أبي بكر ، والله أعلم .

وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث أبا بكر أميراً على الحاج وولاه الموسم وبعث علياً يقرأ على الناس آيات من سورة براءة فكان أبو بكر الإمام وعلى المؤمن وكان أبو بكر الخطيب وعلى المستمع وكان أبو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والأمر لهم ، ولم يكن ذلك لعلي رضي الله عنه . وأما قوله عليه الصلاة والسلام «لا يبلغ عنى إلا رجل منى» فهذا لا يدل على تفضيل علي على أبي بكر ، ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم ، وكان السيد الكبير منهم إذا عقد لقوم حلفاً أو عاهد عبداً لم يحل ذلك العهد والعقد إلا هو أو رجل من أقاربه القريين منه كأخ أو عم . فهذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم ذلك القول .

وأما قوله «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر» ففيه أبحاث : الأول : أصل السياحة الضرب في الأرض والاتساع في السير والبعد عن المدن وموضع العماراة . مع الإقلال من الطعام والشراب . يقال للصائم سائح لأنه يشبه السائح لتركه المطعم والمشرب . قال المفسرون (فسيحوا في الأرض) يعنى اذهبوا فيها كيف شئتم وليس ذلك من باب الأمر ، بل المقصود الإباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وإزالة الخوف ، يعنى أتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة .

(البحث الثاني) قال المفسرون : هذا تأجيل من الله للبشر أربعين أشهر ، فن كانت مدة عهده أكثر من أربعة أشهر حطه إلى الأربعة ، ومن كانت مدته أقل من أربعة أشهر رفعه إلى الأربعة والمقصود من هذا الاعلام أمور : الأول : أن يتفكروا لأنفسهم ويحناطوا في هذا الأمر ، ويعلموا أنه ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد أمور ثلاثة : إما الاسلام أو قبول الجزية أو السيف ، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الاسلام ظاهراً . والثاني : لتلائم المسابون إلى نكت العهد . والثالث : أراد الله أن يعم جميع المشركين بالجهاد ، فعم الكل بالبراءة وأجلهم أربعة أشهر ، وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ، ولا يصح ذلك إلا بنقض اليهود . والرابع : أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يجمع في السنة الآتية ، فأمر باظهار هذه البراءة ثلاثاً يشاهد العراء (البحث الثالث) قال ابن الانباري : قوله «فسيحوا» القول فيه مضمحل والتقدير : فقل لهم سيحوا أو يكون هذا رجوعاً من التنية إلى الحضور كقوله (وسقام ربهم ربهم شراباً طهوراً) إن هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكوراً

(البحث الرابع) اختلفوا في هذه الأشهر الأربعة ، وعن الزهري أن براءة نزلت في شوال ،

وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ
الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلُوا أَنْكُمْ غَيْرُ
مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٠

وهي أربعة أشهر : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ، والمحرم ، وقيل هي عشرون من ذي الحجة ،
والمحرم ، وصفر ، وريبع الأول ، وعشر من ربيع الآخر ، وإنما سميت حرماً لأنه كان يحرم فيها
القتل والقتال ، فهذه الأشهر الحرم لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرماً ، وقيل إنما سميت
حرماً لأن أحد أقسام هذه المدة من الأشهر الحرم لأن عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الأشهر
الحرم . وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول ، لأن الحج في
تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب الفسء الذي كان فيهم ، ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة
وهي حجة الوداع ، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام «لا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم
خلق الله السموات والأرض»

وأما قوله ﴿واعلوا أنكم غير معجزي الله﴾ قيل : اعلوا أن هذا الإمهال ليس لمعجز
ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب . وقيل تقديره : فسيحوا عالمين أنكم لا تعجزون الله في حال .
والمقصود : أني أمهلتكم وأطلقت لكم فأفعلوا كل ما أمكنكم فعله من إعداد الآلات والأدوات ،
فأنكم لا تعجزون الله بل الله يعجزكم ويقهركم . وقيل : اعلوا أن هذا الإمهال لأجل أنه لا يخاف
الفوت ، لأنكم حيث كنتم فأنتم في ملك الله وسلطانه ، وقوله (وأن الله عجزى الكافرين) قال
ابن عباس : بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة . وقال الزجاج : هذا ضمان من الله عز وجل
لنصرة المؤمنين على الكافرين والآخراء والأذلال مع إظهار الفضيحة والعار ، والحزنى النكال الفاضح
قوله تعالى ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلُوا أَنْكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

اعلم أن قوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين) جملة تامة ، مخصوصة
بالمشركين ، وقوله (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) جملة أخرى تامة معطوفة

على الجملة الأولى وهى عامة فى حق جميع الناس ، لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرک من حيث كان الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً ، فيجب على المؤمن أن يعرفوا الوقت الذى يكون فيه القتال من الوقت الذى يحرم فيه ، فأمر الله تعالى بهذا الاعلام يوم الحج الأكبر ، وهو الجمع الاعظم ليصل ذلك الخبر إلى الكل ويشتهر . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الأذان الاعلام . قال الأزهري : يقال أذنته أوذنه إنيذانا ، فالأذان اسم يقوم مقام الإيذان ، وهو المصدر الحقيقى ، ومنه أذان الصلاة . وقوله (من الله ورسوله إلى الناس) أى أذان صادر من الله ورسوله ، واصل إلى الناس ، كقولك : اعلام صادر من فلان إلى فلان .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى يوم الحج الأكبر . فقال ابن عباس فى رواية عكرمة إنه يوم عرفة ، وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد ، واحدى الروايتين عن على : ورواية عن المسور بن غزمية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه ، قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة . فقال : أما بعد فإن هذا يوم الحج الأكبر . وقال ابن عباس : فى رواية عطاء : يوم الحج الأكبر يوم النحر ، وهو قول الشعبي والنخعي والسدسي واحداً الروايتين عن على ، وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير . والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال : يوم الحج الأكبر أيام منى كلها ، وهو مذهب سفيان الثوري ، وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها ، ويقول يوم صفيين ، ويوم الجمل يراد به الحين والزمان ، لأن كل حرب من هذه الحروب دامت أياماً كثيرة . حجة من قال يوم عرفة قوله عليه الصلاة والسلام « الحج عرفة » ولأن أعظم أعمال الحج هو الوقوف بعرفة ، لأن من أدركه ، فقد أدرك الحج ، ومن فاتته . فقد فاتته الحج . وذلك إنما يحصل فى هذا اليوم . وحجة من قال إنه يوم النحر ، هى أن أعمال الحج إنما تتم فى هذا اليوم ، وهى الطواف والنحر والحلق والرمي ، وعن على رضى الله عنه أن رجلاً أخذ بلجام دابته . فقال : ما الحج الأكبر . قال يومك هذا ، خل عن دابتي ، وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقف يوم النحر عند الجمرات فى حجة الوداع . فقال هذا يوم الحج الأكبر ، وأما قول من قال المراد بمجموع تلك الأيام ، فبعد لأنه يقتضى تفسير اليوم بالأيام العديدة ، وهو خلاف الظاهر .

فان قيل : لم سمي ذلك بالحج الأكبر ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن هذا هو الحج الأكبر ، لأن العمرة تسمى الحج الأصغر . الثانى

أنه جعل الوقوف برفة هو الحج الأكبر لأنه معظم واجباته ، لأنه إذا فات الحج ، وكذلك إن أُرْبِدَ يوم النحر ، لأن ما يفعل فيه معظم أفعال الحج الأكبر . الثالث : قال الحسن : سمي ذلك اليوم يوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركون فيه ، وموافقته لاعياد أهل الكتاب ، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده ، فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر . طعن الأصم في هذا الوجه وقال : عيد الكفار فيه سخط ، وهذا الطعن ضئيف ، لأن المراد أن ذلك اليوم يوم استعظمه جميع الطوائف ، وكان من وصفه بالأكبر أولئك . والرابع : سمي بذلك لأن المسلمين والمشركون حجوا في تلك السنة . والخامس : الأكبر الوقوف برفة ، والأصغر النحر ، وهو قول عطاء ومجاهد . السادس : الحج الأكبر القرآن . والأصغر الافراد . وهو منقول عن مجاهد . ثم إنه تعالى بين أن ذلك الأذان بأى شيء كان ؟ فقال (أن الله يرى من المشركون ورسوله) وفيه مباحث :

(البحث الأول) لقائل أن يقول : لافرق بين قوله (براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركون) وبين قوله أن الله يرى من المشركون ورسوله فما الفائدة في هذا التكرير ؟ والجواب عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن المقصود من الكلام الأول الاخبار بنبوت البراءة ، والمقصود من هذا الكلام لإعلام جميع الناس بما حصل وثبت .

(والوجه الثاني) أن المراد من الكلام الأول البراءة من العهد ، ومن الكلام الثانى البراءة التى هى نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والعيد ، والذي يدل على حصول هذا الفرق أن في البراءة الأولى برى إليهم ، وفى الثانية . برى منهم ، والمقصود أنه تعالى أمر في آخر سورة الأنفال المسلمين بأن يوالى بعضهم بعضاً ، ونبه به على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرأوا منهم ، فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ عن المشركون ويذمهم ويلعنهم ، وكذلك الرسول ، ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة .

(والوجه الثالث) في الفرق أنه تعالى في الكلام الأول ، أظهر البراءة عن المشركون الذين عاهدوا ونقضوا العهد . وفى هذه الآية أظهر البراءة عن المشركون من غير أن وصفهم بوصف معين ، تنبيهاً على أن الموجب لهذه البراءة كفرهم وشركهم .

(البحث الثانى) قوله (إن الله يرى من المشركون) فيه حذف . والتقدير (وأذان من الله ورسوله) بأن الله يرى من المشركون إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه .

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا
عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ؕ»

واعلم أن في رفع قوله (ورسوله) وجوهاً: الأول: أنه رفع بالابتداء وخبره مضمرة، والتقدير
ورسوله أيضاً برىء والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول. الثاني: أنه عطف على المنوى
في برىء. فان التقدير برىء هو ورسوله من المشركين. الثالث: أن قوله (أن الله) رفع بالابتداء
وقوله (برىء) خبره وقوله (ورسوله) عطف على المبتدأ الأول. قال صاحب الكشاف: وقد قرئ
بالنصب عطفاً على اسم أن لأن الواو بمعنى مع، أى برىء مع رسوله منهم، وقرئ بالجر على الجوار
وقيل على القسم والتقدير أن الله برىء من المشركين وحق رسوله.

ثم قال تعالى ﴿فان تبين﴾ أى عن الشرك ﴿فهو خير لكم﴾ وذلك ترغيب من الله في التوبة والافلاق
عن الشرك المرجح لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منه (وإن توليتهم) أى أعرضت عن التوبة
عن الشرك (فاعلموا أنكم غير معجزي الله) وذلك وعيد عظيم، لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى
قادراً على إزال أشد العذاب بهم.

ثم قال ﴿وبشر الذين كفروا بعذاب أليم﴾ في الآخرة لكي لا يظن أن عذاب الدنيا لمسا فات
وزال، فقد تخلص من العذاب، بل العذاب الشديد معه له يوم القيامة ولفظ البشارة ورد هنا على
سبيل استهزاء كما يقال: تحيتهم الضرب وإكرامهم الشتم.

قوله تعالى «إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا
إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين»

هذا الاستثناء إلى أى شئ عاد؟ فيه وجهان: الأول: قال الزجاج: إنه عائد إلى قوله (براءة)
والتقدير (براءة من الله ورسوله) إلى المشركين المعاهدين إلا من الذين لم ينقضوا العهد. والثاني:
قال صاحب الكشاف، وجهه أن يكون مستقياً من قوله (فسيحوا في الأرض) لأن الكلام
خطاب للمسلمين، والتقدير: برأءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم فأتموا
إليهم عهدهم.

واعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين: أحدهما: قوله (ثم لم ينقصوكم) والثاني: قوله (ولم يظاهروا
عليكم أحداً) والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم، ومن الثاني:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ
وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَاِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ
فَظَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٤

أن يهجر أقراباً آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب . ثم قال (فأتوا اليهم عهدهم) والمعنى أن
الذين ما غادروا من هذين الوجهين ، فأتوا اليهم عهدهم ، ولا تجعلوا الوافين كالغادرين . وقوله (فأتوا
اليهم عهدهم) أى أدوه اليهم تاماً كاملاً . قال ابن عباس : بقى لى من كناية من عهدهم تسعة أشهر فأتى
اليهم عهدهم (إن الله يحب المتقين) يعنى أن فضيلة التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين . أو يكون المراد أن
هذه الطائفة لما أفوضوا التنكح ونقض العهد ، استحقوا من الله أن يسان عهدهم أيضاً عن النقض
والتنكح . روى أنه عدت بنو بكر على بنى خزاعة فى حال غيبة رسول الله . وظاهرهم قريش
بالسلاح ، حتى وفد عمرو بن سالم الخزاعى على رسول الله فأنشده :

لامم إني ناشد محمدًا حلف أينا وأيك ألا تلتدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا ذمامك المؤكدا
هم يبتونا بالحطيم محمدًا وقتلونا ركباً ومحمدًا

فقال عليه الصلاة والسلام «لأنصرت إن لم أنصركم» وقرئ (لم ينقضوك) بالضاد المعجمة أى
لم ينقضوا عهدهم .

قوله تعالى (فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم
واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فظلموا سيئلم إن الله
غفور رحيم)

فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الليث : يقال سلخت الشهر إذا خرجت منه ، وكشف أبرأهيم عن
هذا المعنى فقال : يقال أهلنا لئلا شهر كذا ، أى دخلنا فيه ولبسناه ، فعن زباد كل ليلة إلى مضى
نصفه لباساً منه ، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً جزئاً ، حتى نسلخه عن أنفسنا
وأنشد : إذا ماسلخت الشهر أهلت مثله كنى قاتلاً سلخى الشهور وإهلالاً

وأقول تمام البيان فيه أن الزمان يحيط بالشيء وظرف له ، كما أن المكان يحيط به وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر ومن الجسم المحوى فاذا انسلخ الشيء من جلده فقد انفصل من السطح الباطن من ذلك الجلد وذلك السطح ، وهو مكانه في الحقيقة فكذلك إذا تم الشهر فقد انفصل عن إحاطة ذلك الشهر به ، ودخل في شهر آخر ، والسليخ اسم لانفصال الشيء عن مكانه المعين ، فجعل أيضاً اسماً لانفصاله عن زمانه المعين ، لمابين المكان والزمان من المناسبة التامة الشديدة . وأما الأشهر الحرم فقد فسرناها في قوله (فسبحوا في الأرض أربعة أشهر) وهي يوم النحر إلى العاشر من ربيع الآخر ، والمراد من كونها حرمًا ، أن الله حرم القتل والقتال فيها . ثم إنه تعالى عند انقضاء هذه الأشهر الحرم أذن في أربعة أشياء : أولها : قوله (فاقتلوهم حيا وجدثوهم) وذلك أمر يقتلهم على الإطلاق ، في أي وقت ، وأى مكان . وثانيها : قوله (وخذوهم) أي بالأسر ، والأخذ الأسير . وثالثها : قوله (واحصروهم) معنى الحصر المنع من الخروج من محيط . قال ابن عباس : يريد أن تحصنوا فاحصروهم . وقال الفراء : حصرهم أن يمنعوا من البيت الحرام . ورابعها : قوله تعالى (واقعدوا لهم كل مرصد) والمرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو . من قولهم رصدت فلانا أرسده إذا ترقبته ، قال المفسرون : المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى الصحراء أو إلى التجارة ، قال الأخفش في الكلام مخدوف والتقدير : اقعدوا لهم على كل مرصد .

ثم قال تعالى ﴿فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل ، قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا بجميع الطرق ، ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة ، وهي التوبة عن الكفر ، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، فعند ما لم يوجد هذا المجموع ، وجب أن يبقى إباحة الدم على الأصل .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يكون المراد الاقرار بهما واعتقاد وجوبهما ؟ والدليل عليه أن تارك الزكاة لا يقتل .

أجابوا عنه : بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر ، وأما في تارك الزكاة فقد دخله التخصيص . فان قالوا : لم كان حل التخصيص أولى من حل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة ؟ قلنا : لأنه ثبت في أصول الفقه أنه مهما وقع التعارض بين المجاز وبين التخصيص ، فالتخصيص أولى بالحل .

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ ٩٠

(المسألة الثانية) نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان . يقول : في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله ، ولعل مراده كان هذه الآية ، لأنه تعالى لم يأمر بتخليه سييلهم إلا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، فأوجب مقاتلة أهل الردة لما امتنعوا من الزكاة وهذا بين أن جحدوا وجوبها أما إن أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع اليه خاصة ، فن الجائر أنه كان يذهب إلى وجوب مقاتلتهم من حيث امتنعوا من دفع الزكاة إلى الامام . وقد كان مذهبه أن ذلك معلوم من دين الرسول عليه السلام . كما يعلم سائر الشرائع الظاهرة .

(المسألة الثالثة) قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله (فلنقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه) روى الحسن أن أسيراً نادى بحيث يسمع ارسول أتوب إلى الله . ولا أتوب إلى محمد ثلاثاً ، فقال عليه السلام . عرف الحق لأهله فأرسلوه .

(المسألة الرابعة) قوله (تخلوا سييلهم) قيل إلى البيت الحرام ، وقيل إلى التصرف في مهماتهم إن الله غفور رحيم لمن تاب وآمن . وفيه لطيفة وهو أنه تعالى ضيق عليهم جميع الخيرات وأقام في جميع الآفات ، ثم بين أنهم لو تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فقد تخلصوا عن كل تلك الآفات في الدنيا ، فخرجوا من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيامة أيضاً فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل ، والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية عملاً يبنى وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى .

قوله تعالى «وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلفه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون» في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه قال : إن رجلاً من المشركين قال لعل بن أبي طالب إن أردنا أن تأتي الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسمع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل تقتل ، فقال على «لا» إن الله تعالى قال (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره) أي فأمنه حتى يسمع كلام الله ، وتقرير هذا الكلام : أن تقول : إنه تعالى لما أوجب بعد انقضاء الأشهر

الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم . وأن ما ذكره الرسول قبل ذلك من أنواع الدلائل والبيانات كفى في إزاحة عذرهم وعلمهم ، وذلك يقتضي أن أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يثبته اليه ، بل يطالب إما بالاسلام وإما بالقتل ، فلبا كان هذا الكلام واقعا في القلب لا يجرم ذكر الله هذه الآية إزالة هذه الشبهة ، والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن ، فإنه يجب إيماله ويحرم قتله ويجب إصالة إلى مأمنه ، وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والاقرار بالتوحيد ، ويدل أيضا على أن النظر في دين الله أعلى المقامات وأعلى الدرجات ، فإن الكافر الذي صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للنظر والاستدلال زال ذلك الاهدار ، ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه .

(المسألة الثانية) أحد مرتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر ، وتقديره : وإن استجارك أحد ، ولا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن إن من عوائل الفعل لا يدخل على غيره
فان قيل : لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي ؟

قلنا : الحكمة فيه ما ذكره سيوريه ، وهوانهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه ، أخفى . وقد بينا هنا أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم المشركين ، فقدم ذكره ليدل ذلك على مزيد العناية بصون دمه عن الاهدار ، قال الزجاج : المعنى إن طلب منك أحد منهم أن تحبسه من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره .

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزيد والصديق . والذي يسمعه جمهور الخلق ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، فدل ذلك على أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، ثم من المعلوم بالضرورة أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة ، لأن تكلم الله بهذه الحروف إما أن يكون معا أو على الترتيب ، فإن تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم ، لأن الكلام لا يحصل منتظما إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود على التتابع ، فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام ، فلم يحصل الكلام . وأما إن حصلت متعاقبة ، لزم أن ينقضى المتقدم ويحدث التأخر ، وذلك يوجب الحدوث ، فدل هذا عن أن كلام الله محدث . قالوا فان قاتم إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات ؛ فهذا باطل لأن الرسول ما كان يشير بقوله كلام الله إلا هذه الحروف والأصوات ، وأما الحشوية والحق من الناس ، فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات ، وثبت أن كلام الله قديم ، فوجب القول بقدم الحروف والأصوات .

واعلم أن الاستاذ أبا بكر بن فورك ، زعم أنا إذا سمعنا هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول ، وذلك لأن ذلك الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات ، وإما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها . والاول : هو قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء .

(وأما الثاني) فباطل لانا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف والأصوات ، فقد سمعنا شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات ، لكننا نعلم بالضرورة أن عند سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئا آخر سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا آخر مغايرا لها . فنسقط هذا الكلام .

والجواب : الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول : هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله على مذهبكم ، لأن كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات التي خلقها أولا ، بل تلك الحروف والأصوات انقضت وهذه التي نسمعها حروف وأصوات فعلها الانسان ، فما ألتصموا علينا فهو لازم عليكم . واعلم أن أبا علي الجبائي لقوة هذا الالتزام ارتكب مذهبنا عجيبا فقال : كلام الله شيء مغاير للحروف والأصوات وهو باق مع قراءة كل قارئ . وقد أطبق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم .

(المسألة الرابعة) اعلم أن هذه الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال ، وذلك لأنه لو كان التقليد كافيا ، لوجب أن لا يميل هذا الكافر ، بل يقال له إيمان تؤمن ، وإما أن تقتلك فلما لم يقل له ذلك ، بل أمهلناه وأزلنا الخوف عنه ووجب علينا أن نبلغه مأمنه . علينا أن ذلك إنما كان لأجل أن التقليد في الذين غير كاف ، بل لا بد من الحججة والدليل فأهلناه وأخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال .

إذا ثبت هذا فنقول : ليس في الآية ما يدل على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف ، فتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك . ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالكاذب لم يلفت اليه والله أعلم .

(المسألة الخامسة) المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول : ويتحقق به كونه طالبا لسماع الدلائل ، وكونه طالبا للجواب عن الشبهات ، والدليل عليه أنه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بكونه غير عالم لأنه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون وكان المعنى فأجره ، لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت اجارته .

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ٧،
كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةَ يُرْضُونَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ ٨، اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

(المسألة السادسة) في قوله (حتى يسمع كلام الله) وجوه: قيل: أراد سماع جميع القرآن، لأن تمام الدليل والبيانات فيه، وقيل: أراد سماع سورة براءة، لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين، وقيل: أراد سماع كل الدلائل. وانما خص القرآن بالذكر، لأنه الكتاب الجاري لمعظم الدلائل وقوله (ثم أبلغه مأمنه) معناه أوصله إلى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم.

(المسألة السابعة) قال الفقهاء: والكافر الحربي إذا دخل دار الإسلام كان مغنوما مع ماله، إلا أن يدخل مستجيراً لفرض شرعي كاستماع كلام الله رجا الإسلام، أو دخل لتجارة. فان دخل بأمان صبي أو مجنون فأمانهما شبهة أمان، فيجب تبليغه مأمنه. وهو أن يبلغ محروساً في نفسه وماله إلى مكانه الذي هو مأمن له، ومن دخل منهم دار الإسلام رسولا. فالرسالة أمان، ومن دخل ليأخذ مالا في دار الإسلام ولماله أمان فأمان له والله أعلم.

قوله تعالى (كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين)

قوله (كيف) استفهام بمعنى الإنكار كما تقول: كيف يسبقني مثلك، أي لا ينبغي أن يسبقني وفي الآية محذوف وتقديره: كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار العذر فيها وقع من العهد إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام، لاجل أنهم ما نكثوا وما نقضوا قيل: إنهم بنو كنانة وبنو خزاعة قاربصوا أمرهم ولا يتخولهم فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على مثله (إن الله يحب المتقين) يعني من اتقى الله يوفى بعهده لمن عاهد والله أعلم.

قوله تعالى (كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى

فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩» لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا
وَلَا ذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ «١٠»

قلوبهم وأكثرم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون
لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك المعتدون

اعلم أن قوله (كيف) تكرار لاستبعاد ثبات المشركين على العهد ، وحذف الفعل لكونه معلوما
أي كيف يكون عهدهم وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم بعد ماسبق لهم من تأكيد الإيمان والمواثيق
لم ينظروا إلى حلف ولا عهد (ولم يبقوا عليكم) هذا هو المعنى ، ولابد من تفسير الالفاظ المذكورة
في الآية يقال : ظهرت على فلان إذا علوته ، وظهرت على السطح إذا صرت فوقه . قال الليث :
الظهور الظفر بالشيء . وأظهر الله المسلمين على المشركين أي أعلام عليهم ومنه قوله تعالى (فأصبحوا
ظاهرين) وقوله (ليظهره على الدين كله) أي ليعليه ، وتحقيق القول فيه أن من غلب غيره حصلت له
صفة كمال ، ومن كان كذلك أظهر نفسه ومن صار مغلوبا صار كالتأقص ، والتأقص لا يظهر نفسه
ومعنى نقصانه فصار الظهور كناية للغلبة لكونه من لوازمها قوله (إن يظهروا عليكم) يريد أن يقدر
عليكم وقوله (لا يرقبوا فيكم) قال الليث : رقب الإنسان رقبه رقبه ورقبوا وهو أن ينتظره ورقب
القوم حارسهم وقوله (ولم ترقب قولي) أي لم تحفظه ، أما الأول ففيه أقوال : الأول : أنه العهد
قال الشاعر :

وجدناهم كاذبا لهم وذوالال والعهد لا يكذب

يعنى العهد الثانى . قال الفراء : الال القرابة . قال حسان :

لعمرك أن لك من قریش كال السقب من رأل النعام

يعنى القرابة والثالث الال الحلف . قال أوس بن حجر :

لولا بنو مالك والال مرقبه ومالك فيهم الآلال والشرف

يعنى الحلف . والرابع : الال هو الله عز وجل ، وعن أبي بكر الصديق رضى الله عنه أنه لما
سمع هذيان مسيلة قال : إن هذا الكلام لم يخرج من ال ، وطعن الزجاج في هذا القول وقال : أسماء
الله معلومة من الاخبار والقرآن ولم يسمع أحد يقول : بالال . الخامس : قال الزجاج : حقيقة الال
عندى على ما توجه اللغة تحديد الشيء ، فن ذلك الالة الحربية ، وأذن مؤلة ، فالال يخرج في جميع

مأفسر من العهد والقرابة . السادس : قال الأزهرى : ايل من أسماء الله عز وجل بالعبرانية ، لجأز أن يكون عرب . قيل ال . السابع : قال بعضهم : الال مأخوذ من قولهم آل يؤلألا ، إذا صار لمع ومنه الال للعانة ، وأذن مؤللة شبيهة بالحرية في تحديدها وله أليل أى أين يرفع به صوته ، ورفعت المرأة أليلها إذا ولولت ، فالعهد سى إلا ، لظهوره وصفاته من شوائب الخدر ، أو لان القوم إذا تحالفوا رفعوا به أصولهم وشهروه .

أما قوله ﴿ ولا ذمة ﴾ فالذمة العهد ، وجهها ذم وذمام ، كل أمر لزمك ، وكان بحيث لو ضيعته لزمك مذمة ، وقال أبو عبد الله الذمة ما يندم منه ، يعنى ما يجنب فيه الذم يقال : ندم فلان ، أى ألقى على نفسه الذم ، ونظيره تحوب ، وتأم وتخرج .

أما قوله ﴿ برضونكم بأفواههم ﴾ أى يقولون بالسنتهم كلاماً حلوا طيباً ، والذى فى قلوبهم بخلاف ذلك ، فانهم لا يضمنون إلا الشر والابذاء إن قدروا عليه ﴿ وأكثرم فاسقون ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الموصوفين بهذه الصفة كفار . والكفرا قبح وأخبث من الفسق ، فكيف يحسن وصفهم بالفسق فى معرض المبالغة فى الذم .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أن الكفار كلهم فاسقون ، فلا يبق لقوله ﴿ وأكثرم فاسقون ﴾ فائدة .
﴿ والجواب عن الأول ﴾ أن الكافر قد يكون عدلاً فى دينه ، وقد يكون فاسقاً بحيث النفس فى دينه ، فالمراد ههنا أن هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض اليهود ﴿ أكثرم فاسقون ﴾ فى دينهم وعند أقوامهم ، وذلك يوجب المبالغة فى الذم .

﴿ والجواب عن الثانى ﴾ عين ما تقدم ، لأن الكافر قد يكون محترماً عن الكذب ، ونقض العهد والمكر والحديعة ، وقد يكون موصوفاً بذلك ، ومثل هذا الشخص يكون مذموماً عند جميع الناس وفى جميع الأديان ، فالمراد بقوله ﴿ وأكثرم فاسقون ﴾ أن أكثرم موصوفون بهذه الصفات المذمومة ، وأيضاً قال ابن عباس : لا يبعد أن يكون بعض أولئك الكفار قد أسلم وتاب ، فلهذا السبب . قال ﴿ وأكثرم فاسقون ﴾ حتى يخرج عن هذا الحكم أولئك الذين دخلوا فى الاسلام .

أما قوله ﴿ اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدوا عن سبيله ﴾ ففيه قولان : الأول : المراد منه للشركن . قال مجاهد : أطعم أبوسفیان بن حرب حلفاءه ، وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذى كان بينهم بسبب تلك الاكلة . الثانى : لا يبعد أن تكون طائفة من اليهود أعانوا

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفِصِلُ
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا
فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴿١٢﴾

المشركين على نقض تلك العهد ، فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود ، وهذا اللفظ في القرآن كالأمر المختص باليهود ويقوى هذا الوجه بما أن الله تعالى أعاد قوله (لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة) ولو كان المراد منه المشركين لكان هذا تكراراً محضاً ، ولو كان المراد منه اليهود لم يكن هذا تكراراً ، فكان ذلك أولى .

ثم قال (وأولئك هم المعتدون) يعنى يعتدون ماحده الله في دينه وما يوجب العهد والعهد ، وفى ذلك نهاية الذم . والله أعلم .

قوله تعالى (فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون)

اعلم أنه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله إلا ولا ذمة ، وينقض العهد وينطوى على النفاق ويتعدى ماحده له ، بين من بعدائهم إن أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم ، لجمع ذلك الشيء بقوله (فاخوانكم في الدين) وهو يفيد جملة أحكام الايمان ، ولو شرح لطال .

فان قيل : المعلق على الشيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء ، فهذا يقتضى أنه متى لم توجد هذه الثلاثة لا يحصل الاخوة في الدين ، وهو مشكل لأنه ربما كان فقيراً ، أو إن كان غنياً ، لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة .

قلنا : قد بينا في تفسير قوله تعالى (إن تجتنبوا كبار ما تنهون عنه) أن المعلق على الشيء بكلمة (إن) لا يلزم من عدمه عدم ذلك الشيء ، فزال هذا السؤال ، ومن الناس من قال المعلق على الشيء بكلمة (إن) عدم عند عدم ذلك الشيء ، فهنا قال المواخاة بالاسلام بين المسلمين موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعاً ، فان الله تعالى شرطها في اثبات المواخاة ، ومن لم يكن أهلاً لوجوب الزكاة عليه ، وجب عليه ان يقر بحكمها ، فاذا أقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذى به تجب الاخوة ، وكان

ابن مسعود يقول رحم الله أبا بكر ما أقفهم في الدين، أراد به ما ذكره أبو بكر في حق مانعي الزكاة، وهو قوله والله لا أفرق بين شيئين جمع الله بينهما بقى في قوله (فاخوانكم في الدين) بثمان: الأول قوله (فاخوانكم) قال الفراء معناه، فهم اخوانكم باختيار المبتدا كقوله تعالى (فان لم تعملوا آباءهم فاخوانكم) أى فهم إخوانكم. الثانى: قال أبو حاتم. قال أهل البصرة أجمعون الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة، وهذا غلط يقال للأصدقاء، وغير الأصدقاء اخوة واخوان. قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يعن النسب. وقال تعالى (أوليوت اخوانكم، وهذا في النسب. قال ابن عباس: حرمت هذه الآية دماء أهل القبلة

ثم قال (ونفصل الآيات لقوم يعلمون) قال صاحب الكشاف: وهذا اعتراض وقع بين الكلامين، والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من أحكام المشركين المعاهدين، وعلى المحافظة عليها.

ثم قال (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم) يقال نكث فلان عهده إذا نقضه بعد أحكامه كما ينكث خطب الصوف بعد إبرامه، ومنه قوله تعالى (من بعد قوة أنكاثا) والأيمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم. وقيل: للحلف يمين، وهو اسم اليمين كانوا يبسطون أيمانهم إذا حلفوا أو تحالفوا. وقيل: سمي القسم يميناً ليمين البرية. فقوله (وإن نكثوا أيمانهم) أى نقضوا عهدهم. وفيه قولان: الأول: وهو قول الأكثرين إن المراد نكثهم لعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثاني: أن المراد حل العهد على الاسلام بعد الأيمان، فيكون المراد ردنهم بعد الأيمان، ولذلك قرأ بعضهم (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) والأول أولى للقرأة المشهورة، ولأن الآية وردت في ناقضى العهد لأنه تعالى صنفهم صنفين، فإذا ميز منهم من تاب لم يبق الا من أقام على نقض العهد. وقوله (وطعنوا في دينكم) يقال طعنه بالرخ يطعنه، وطعن بالقول السىء يطعن. قال الليث: وبعضهم يقول: يطعن بالرخ، ويطعن بالقول: فيفرق بينهما، وللعنى أنهم عابوا دينكم، وقدحوا فيه.

ثم قال (فقاتلوا أئمة الكفر) أى متى فعلوا ذلك فاقملوا هذا، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (أئمة الكفر) بهزرة واحدة غير ممدودة وتلين الثانية والباقول بهزتين على التحقيق. قال الزجاج: الأصل في الأئمة أئمة، لأنها جمع إمام، مثل مثال وأمثلة، لكن الميمين إذا اجتمعتا أدغمت الأولى في الثانية، وألقيت حركتها على الهزرة، فصارت أئمة، فأبدلت من المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهزتين في كلمة واحدة. وهذا هو

أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ
أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

الاختيار عند جميع النحويين .

إذا عرفت هذا فنقول : قال صاحب الكشف : لفظة «أئمة» همزة بعدها همزة بين يين ، والمراد بين مخرج الهمزة والياء . أما بتحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة . وإن لم تكن مقبولة عند البصريين ، وأما التصريح بالياء فليس بقراءة ، ولا يجوز أن يكون قراءة ، ومن صرح بها فهو لاحق بحرف .

(المسألة الثانية) قوله (فقاتلوا أئمة الكفر) معناه قاتلوا الكفار بأسرهم ، إلا أنه تعالى خص الأئمة والسادة منهم الذكر ، لأنهم هم الذين يرضون الاتباع على هذه الأعمال الباطلة .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج : هذه الآية توجب قتل الذي إذا أظهر الطعن في الاسلام ، لأن عهده مشروط بأن لا يظعن ، فإن ظعن فقد نكث وتقض عهدهم .

ثم قال تعالى (إنهم لايمان لهم) قرأ ابن عامر (لايمان لهم) بكسر الالف ولها وجهان : أحدهما : لاأمان لهم ، أى لا تؤمنوهم . فيكون مصدرا ، من الايمان الذى هو ضد الاخافة ، والثاني : أنهم كفرة لايمان لهم ، أى لا تصديق ولا دين لهم ، والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ، ومعناه لايمان لهم على الحقيقة . وإيمانهم ليست بأيمان ، وبه تمسك أبو حنيفة رحمه الله فى أن يمين الكافر لا يكون يمينا ، وعند الشافعى رحمه الله يمينهم يمين ، ومعنى هذه الآية عنده : أنهم لما لم يفوا بها صارت أيمانهم كأنها ليست بأيمان . والدليل على أن أيمانهم أيمان ، أنه تعالى وصفها بالنكث فى قوله (وإن نكثوا أيمانهم) ولو لم يكن منعقدا لما صح وصفها بالنكث .

ثم قال تعالى (لعلهم يتقون) وهو متعلق بقوله (فقاتلوا أئمة الكفر) أى ليكن غرضكم فى مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظام أن تكون المقاتلة سببا فى انتباههم عما هم عليه من الكفر ، وهذا من غاية كرم الله وفضله على الاحسان .

قوله تعالى (ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين)

اعلم أنه تعالى لما قال (قاتلوا أئمة الكفر) أتبعه بذكر السبب الذى يبعثهم على مقاتلتهم فقال (ألا تقاتلون قوما نكثوا)

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو افترد، فكيف بها حال الاجتماع: أحدها: نكثهم العهد، وكل المفسرين حله على نقض العهد. قال ابن عباس والسدي والكلبي: نزلت في كفار مكة نكثوا أيمانهم بعهد الحديبية، وأعانوا بني بكر على خراقة، وهذه الآية تدل على أن قتال الناكثين أولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجراً لغيرهم، وثانيها: قوله (وهموا باخراج الرسول) فإن هذا من أوكد ما يجب القتال لأجله. واختلفوا فيه فقال بعضهم: المراد إخراجهم من مكة حين هاجر. وقال بعضهم: بل المراد من المدينة لما أقدموا عليه من المشورة والاجتماع على قصده بالقتل. وقال آخرون: بل هموا باخراجه من حيث أقدموا على ما يدعوه إلى الخروج وهو نقض العهد، وإعانة أعدائه، فأضيف الإخراج إليهم توسعاً لما وقع منهم من الأمور الداعية إليه. وقوله (وهموا باخراج الرسول) إما بالفعل وإما بالعزم عليه، وإن لم يوجد ذلك الفعل بتمامه، وثالثها: قوله (وهم بدؤكم أول مرة) يعني بالقتال يوم بدر، لأنهم حين سلم العير قالوا: لا نتصرف حتى نستأصل محمداً ومن معه.

(والقول الثاني) أراد أنهم قاتلوا حلفاء خراقة فبدؤوا بنقض العهد، وهذا قول الأكثرين، وإنما قال (بدؤكم) تنبيهاً على أن البادى أظلم، ولما شرح تعالى هذه الموجبات الثلاثة زاد فيها، فقال (أتخشونهم فآله أحق أن نخشوه) إن كنتم مؤمنين) وهذا الكلام يقوى دأية القتال من وجوه: الأول: أن تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوى هذه الدأية، والثاني: أنك إذا قلت للرجل: أتخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لأن يستنكف أن ينسب إلى كونه خائفاً من خصمه، والثالث: أن قوله (فآله أحق أن نخشوه) يفيد ذلك كأنه قيل: إن كنت تخشى أحداً فآله أحق أن تخشاه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلالة، والضرر المتوقع منهم غاية القتل. أما المتوقع من آله فالعقاب الشديد في القيامة، والدم اللازم في الدنيا، والرابع: أن قوله (إن كنتم مؤمنين) معناه: أنكم إن كنتم مؤمنين بالآيمان وجب عليكم أن تقدموا على هذه المقاتلة، ومعناه أنكم إن لم تقدموا عليها وجب أن لا تكونوا مؤمنين. فثبت أن هذا كلام مشتمل على سبعة أنواع من الأمور التي تجعلهم على مقاتلة أولئك الكفار الناقضين للعهد.

بقي في الآية أمحاث:

(البحث الأول) حكى الواحدى عن أهل المعانى أنهم قالوا: إذا قلت لاتفعل كذا، فأنما يستعمل ذلك في فعل مقدر وجوده، وإذا قلت ألت ففعل فأنما تقول ذلك في فعل تحقق وجوده، والفرق بينهما أن لا ينفى بها المستقبل، فإذا دخلت عليها الألف صار تحضيضاً على فعل ما يستقبل، وليس إنما تستعمل لنفي الحال. فإذا دخلت عليها الألف صار لتحقيق الحال.

(البحث الثاني) نقل عن ابن عباس أنه قال: قوله تعالى ﴿الَّذِينَ قَاتَلُوا قَوْمًا تَكَفَرُ بِأَيْمَانِهِمْ﴾ ترغيب في فتح مكة وقوله (قوما نكثوا أيمانهم) أي عهدهم، يعنى قريشا حين أعانوا بنى الدليل بن بكر على خزاعة حلفاء الرسول عليه الصلاة والسلام، فأمر الله رسوله أن يسير اليهم فينصر خزاعة، ففعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، وأمر الناس أن يتجهزوا إلى مكة وأبوسفیان عند هرقل بالروم، فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة بنت الرسول صلى الله عليه وسلم يستجير بها فأبت، وقالت ذلك لابنها الحسن والحسين فأبيا، فخطب أبا بكر فأبى، ثم خطب عمر فتشدد، ثم خطب عليا فلم يجبه، فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فأجاره، وأجاره الرسول لأجارته وخطى سبيله. فقال العباس: يا رسول الله إن أباسفيان فيه أبهة فأجعل له شيئا، فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، فعاد إلى مكة ونادى من دخل دارى فهو آمن، فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك، فهذا ما قاله ابن عباس. وقال الحسن: لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك، لأن سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة، وتميز حق هذا الباب من باطله لا يعرف إلا بالأخبار.

(البحث الثالث) قال أبو بكر الأصم: دلت هذه الآية على أنهم كرهوا هذا القتال لقوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات. قال القاضي: إنه تعالى قد يحث على فعل الواجب من لا يكون كارها له ولا مقصرا فيه، فإن أراد أن مثل هذا التحريض على الجهاد لا ينفع إلا وهناك كره للقتال لم يصح أيضا، لأنه يجوز أن يحث الله تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكي لا يحصل الكره الذى لولا هذا التحريض كان يقع.

(البحث الرابع) دلت هذه الآية على أن المؤمن ينبغي أن يخشى ربه، وأن لا يخشى أحدا سواه.

تم الجزء الخامس عشر، ويلي إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر، وأوله قوله تعالى ﴿قَاتِلُوهُمْ يَعْنِهِمْ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ من سورة التوبة. أعان الله على إكماله

فهرست الجزء الخامس عشر

من
من التفسير الكبير للامام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٢٢ قوله تعالى «الذين يتبعون الرسول النبي	٢ قوله تعالى «سأصرف عن آياتي الذين
الامى» الآية	يتكبرون في الارض» الآية
» «قل يا ايها الناس انى رسول	» «والذين كذبوا بآياتنا ولقاء
الله اليكم جميعا» الآية	الآخرة» الآية
» «ومن قوم موسى امة يهدون	» «واتخذ قوم موسى من بعده
بالحق» الآية	من حلهم» الآية
» «وقطعناهم اثني عشرة اسباطا	» «ولما سقط في ايديهم وراوا
أعما» الآية	أنهم قد ضلوا» الآية
» «وإذ قيل لهم اسكنوا هذه	» «ولما رجع موسى إلى قومه
القرية» الآية	غضبان أسفا» الآية
» «وأسألم عن القرية التي كانت	» «إن الذين اتخذوا العجل سينالهم
حاضرة البحر» الآية	غضب من ربهم» الآية
» «وإذ قالت أمة منهم لم تعطون	» «والذين عملوا السيثات ثم تابوا
قوما» الآية	من بعدها وآمنوا» الآية
» «فلبسوا ما ذكروا به» الآية	» «ولما سكوت عن موسى
» «فلبسوا ما ذكروا به» الآية	الغضب» الآية
» «وإذ تأذن ربك ليعنهم» الآية	» «واختار موسى قومه سبعين
» «وقطعناهم في الارض أمة	رجلا لمقاتلة» الآية
منهم الصالحون» الآية	» «واكتب لنا في هذه الدنيا
» «فخلف من بعدهم خلف» الآية	حسنة» الآية

صفحة	صفحة
٨٣ قوله تعالى «قل لا املك لنفسى نقماً ولا ضراً» الآية	٤٤ قوله تعالى «والذين يمسكون بالكتاب»
» «هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها»	» «وإذ نتقنا الجبل فوقهم» الآية
» «أبشركون ما لا يخلق شيئاً»	» «وإذا أخذ ربك من بنى آدم»
» «وإن تدعوهن إلى الهدى لا يتبعوهن» الآية	» «واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها» الآية
» «ألم أر رجل يمشون بها» الآية	» «ولو شئنا لرفضنا بها ولكننه أدخلنا إلى الارض» الآية
» «إن ولي الله الذى نزل الكتاب هو يوتى الصالحين»	» «ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا» الآية
» «خذ العفو وأمر بالعرف»	» «من يهد الله فهو المهتدي»
» «وإما يزعجك من الشيطان نزغ فاستع بالله» الآية	» «ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس» الآية
» «إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان» الآية	» «ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها» الآية
» «وإخوانهم يمددوهم فى الفى»	» «ومن خلقنا أمة يهدون بالحق»
» «وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبتنا» الآية	» «والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم» الآية
» «وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له»	» «وأمل لم إن كيدى متين»
» «وإذكركم ربك فى نفسك تضربوا وخيفة» الآية	» «أو لم يفكروا ما يصاحبهم من جنة» الآية
» «إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته»	» «أو لم ينظروا فى ملكوت السموات والارض» الآية
سورة الانفال ١١٣	» «من يضل الله فلا هادى له»
» «يسألونك عن الانفال»	» «يسألونك عن الساعة أيان مرساها» الآية

صفحة	صفحة
١٤٥ قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول» الآية	١١٧ قوله تعالى «إنما المؤمنون الذين إذا
١٤٩ «واتقوا فتنة لا تصيبين الذين ظلموا منكم خاصة» الآية	ذكر الله وجلت قلوبهم»
١٥٠ «واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض»	١٢٠ «الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون» الآية
١٥١ «يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول» الآية	١٢١ «وأولئك هم المؤمنون حقا»
١٥٣ «يا أيها الذين آمنوا إن تنقوا الله يجعل لكم فرقا» الآية	١٢٥ «لهم درجات عند ربهم» الآية
١٥٤ «وإذ يكره لك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك» الآية	١٢٥ «وإذ أخرجه ربك من بيتك بالحق» الآية
١٥٦ «وإذ أتى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا» الآية	١٢٧ «وإذ يمددكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم» الآية
١٥٧ «وإذ قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك» الآية	١٢٩ «واذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم» الآية
١٥٩ «وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية» الآية	١٣١ «واذ يمشيكم النمل من أمتة منه»
١٦٠ «إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله»	١٣٦ «ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار» الآية
١٦١ «قل للذين كفروا إن يتبوا يغفر لهم ما قد سلف» الآية	١٣٧ «يا أيها الذين آمنوا اذلفتم الذين كفروا زحفا» الآية
١٦٣ «وقالوا لهم حتى لا تكون فتنة»	١٣٨ «ومن يؤمهم يومئذ بده» الآية
١٦٤ «واعلوا أنما غنمتم من شيء»	١٣٩ «فلم تقتلوه ولكن الله قتلهم
فأن الله خمسة وللرسول» الآية	١٤١ «ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين»
	١٤٣ «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله» الآية
	١٤٤ «ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم» الآية

صفحة	صفحة
١٩١ قوله تعالى «يا أيها النبي حسبك الله»	١٦٧ قوله تعالى «وإذ أنتم بالعدوة الدنيا» الآية
١٩٤ «والآن خفف الله عنكم»	١٦٩ «وإذ يريكهم الله في منامك قليلا»
١٩٦ «ما كان لبي أن يكون له أسرى»	١٧٠ «ويا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم
٢٠٢ «لولا كتاب من الله سبق»	فئة فاقبتوا» الآية
٢٠٣ «يا أيها النبي قل لمن في أيديكم	١٧١ «وأطيعوا الله ورسوله ولا
من الأسرى» الآية	تأذروا» الآية
٢٠٦ «إن الذين آمنوا وهاجروا»	١٧٢ «ولا تكونوا كالذين خرجوا
٢١٢ «والذين آمنوا وهاجروا	من ديارهم بطرا» الآية
وجاهدوا في سبيل الله»	١٧٤ «وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم»
سورة التوبة	١٧٦ «إذ يقول المنافقون والذين
٢١٥	في قلوبهم مرض الآية
٢١٥ «برأء من الله ورسوله»	١٧٧ «ولو ترى إذ يتوفى الذين
٢١٩ «فسبحوا في الأرض» الآية	كفروا الملائكة» الآية
٢٢٠ «وأذان من الله ورسوله» الآية	١٧٨ «ذلك بما قدمت أيديكم» الآية
٢٢٣ «إلا الذين عاهدتم من	١٨٠ «كذاب آل فرعون» الآية
المشركين» الآية	١٨١ «ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة
٢٢٤ «فاذا انسلك الشهر المحرم»	أنعمها على قوم» الآية
٢٢٦ «وإن أحد من المشركين	١٨٢ «إن شر الدواب عند الله الذين
استجارك» الآية	كفروا» الآية
٢٣٠ «كيف وإن يظهروا عليكم»	١٨٣ «ولا يحسبن الذين كفروا
٢٣١ «واشتروا آيات الله ثمنا قليلا»	سبعوا» الآية
٢٣٢ «فان تابوا وأقاموا الصلاة»	١٨٥ «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة»
٢٣٤ «ألا تقاتلون قوما نكثوا	١٨٧ «وإن جنتوا السلم فأجنت لها»
أيمانهم» الآية	١٨٨ «وإن يريدوا أن يخدعوك»
	١٨٩ «وألّف بين قلوبهم» الآية

التفسير الكبير
للإمام
الحسن السرايي

الجزء السادس عشر

الطبعة الثالثة

إخراج وإعداد التراث العربي
بيروت

قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخَزِّمُهُمْ وَيَنْصَرِّكُمُ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾ وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾

قوله تعالى ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخَزِّمُهُمْ وَيَنْصَرِّكُمُ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ وَيُذْهِبَ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا) ذكر عقبيه سبعة أشياء كل واحد منها يوجب إقدامهم على القتال . ثم إنه تعالى في هذه الآية أعاد الأمر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة أنواع من الفوائد ، كل واحد منها يعظم موقعه إذا انفرد . فكيف بها إذا اجتمعت ؟ فأولها : قوله (يعذبهم الله بأيديكم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) أنه تعالى سمي ذلك عذاباً وهو حق فانه تعالى يعذب الكافرين فان شاء مجله في الدنيا وإن شاء أخره الى الآخرة .

(البحث الثاني) أن المراد من هذا التعذيب القتل تارة والأسر أخرى واغتنام الأموال ثالثاً ، فيدخل فيه كل ما ذكرناه .

فان قالوا : أليس أنه تعالى قال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف قال ههنا (يعذبهم الله بأيديكم)

قلنا : المراد من قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) عذاب الاستئصال ، والمراد من قوله (يعذبهم الله بأيديكم) عذاب القتل والحرب ، والفرق بين البابين أن عذاب الاستئصال قد يتعدى إلى غير المذبذب وإن كان في حقه سبباً لمزيد الثواب ، أما عذاب القتل فالظاهر أنه يبق مقصوراً على المذبذب .

(البحث الثالث) احتج أصحابنا على قولهم بأن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله (يعذبهم الله بأيديكم) فان المراد من هذا التعذيب ، القتل ، والأسر وظاهر النص يدل على أن ذلك القتل والأسر فعل الله تعالى ، إلا أنه تعالى يدخله في الوجود على أيدي العباد ، وهو صريح قولنا ومذهبنا . أجاب الجبائي عنه فقال : لو جاز أن يقال إنه تعالى يعذب الكفار بأيدي المؤمنين لجاز أن يقال : إنه

يعذب المؤمنين بأبدى الكافرين ، ولجاز أن يقال إنه يكذب أنبياءه على ألسنة الكفار ولعن المؤمنين على ألسنتهم ، لأنه تعالى خالق لذلك ، فلما يجوز ذلك عند المجبرة ، علم أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد وإنما نسب ما ذكرناه إلى نفسه على سبيل التوسع من حيث أنه حصل بأمره والطائفة ، كما يضيف جميع الطاعات إليه بهذا التفسير ، وأجاب أصحابنا عنه فقالوا : أما الذي ألزمتموه علينا فالأمر كذلك إلا أننا لا نقوله باللسان ، كما أننا نعلم أنه تعالى هو الخالق لجميع الأجسام . ثم إننا لا نقول بإعاقق الأبرار والمذنبات ، وبامكان الخنافس والديدان ، فكذلك ههنا . وأيضاً أننا توافقنا على أن الزنا واللواط وسائر القبائح إنما حصلت بأقدار الله تعالى وتيسيره . ثم لا يجوز أن يقال : يامسح الزنا واللواط ، ويادفع الموانع عنها ، فكذلك هنا ، أما قوله إن المراد إذن الإقدار فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره ، وذلك لا يجوز إلا لدليل قاهر ، والدليل القاهر من جانبنا ههنا ، فإن الفعل لا يصدر إلا عند الداعية الحاصلة ، وحصول تلك الداعية ليس إلا من الله تعالى . وثانها : قوله تعالى (وينصرهم) معناه : ما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا أنفسهم مهضومين في أبدى المؤمنين ذليلين مهينين . قال الواحدى : قوله (وينصرهم) أى بعد قتلكم إياهم ، وهذا يدل على أن هذا الإخراء إنما وقع بهم في الآخرة ، وهذا ضعيف لما بينا أن الإخراء واقع في الدنيا . وثالثها : قوله تعالى (وينصركم عليهم) والمعنى أنه لما حصل الخزي لهم ، بسبب كونهم مهضومين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين .

فإن قالوا : لما كان حصول ذلك الخزي مستلزماً لحصول هذا النصر ، كان إفراجه بالذكرياً . فنقول : ليس الأمر كذلك ، لأنه من المحتمل أن يحصل الخزي لهم من جهة المؤمنين ، إلا أن المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب آخر فلما قال (وينصركم عليهم) دل على أنهم يتنفعون بهذا النصر والفتح والظفر . ورابعها : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) وقد ذكرنا أن خزاة أسلبوا ، فأعانت قريش بنى بكر عليهم حتى نكلوا بهم ، فشقى الله صدورهم من بنى بكر ، ومن المعلوم أن من طال تأذبه من خصمه ، ثم مكنته الله منه على أحسن الوجوه فإنه يعظم سروره به ، ويصير ذلك سبباً لقوة النفس ، وثبات العزيمة . وغامسها : قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) ولقائل أن يقول : قوله (ويشف صدور قوم مؤمنين) معناه أنه يشقى من ألم الغيظ . وهذا هو عين إذهاب الغيظ ، فكان قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) تكرار .

والجواب : أنه تعالى وعدم حصول هذا الفتح فكانوا في زحمة الانتظار ، كما قيل الانتظار الموت الآخر ، فشقى صدورهم من زحمة الانتظار ، وعلى هذا الوجه يظهر الفرق بين قوله (ويشف

صدور قوم مؤمنين) وبين قوله (ويذهب غيظ قلوبهم) فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال، وكلها ترحع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية، وهي التشنج ودرك النار وإزالة الغيظ، ولم يذكر تعالى فيها وجدان الأموال والفوز بالمطاعم والمشارب. وذلك لأن العرب قوم جلبوا على الحمية والألفة، فرغهم في هذه المعاني لكونها لائقة بطباعهم، بقي ههنا مباحث.

(البحث الأول) أن هذه الأوصاف مناسبة لفتح مكة، لأن الذي جرى في تلك الواقعة مشاكل لهذه الأحوال، ولهذا المعنى جاز أن يقال: الآية واردة فيه.

(البحث الثاني) الآية دالة على المعجزة لأنه تعالى أخبر عن حصول هذه الأحوال، وقد وقعت موافقة لهذه الأخبار فيكون ذلك إخباراً عن الغيب، والأخبار عن الغيب معجز.

(البحث الثالث) هذه الآية تدل على كون الصحابة مؤمنين في علم الله تعالى إيماناً حقيقياً. لأنها تدل على أن قلوبهم كانت مملوءة من الغضب، ومن الحمية لأجل الدين، ومن الرغبة الشديدة في علو دين الإسلام، وهذه الأحوال لا تحصر إلا في قلوب المؤمنين.

واعلم أن وصف الله لهم بذلك لا ينفى كونهم موصوفين بالرحمة والرأفة، فانه تعالى قال في صفتهم (أدلة على المؤمنين أَعْرَءَ عَلَى الْكَافِرِينَ) وقال أيضاً (أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ)

ثم قال (ويتوب الله على من يشاء) قال الفراء والزجاج: هذا مذكور على سبيل الاستئناف ولا يمكن أن يكون جواباً لقوله (قاتلهم) لأن قوله (ويتوب الله على من يشاء) لا يمكن جمعه جزاء لمقاتلتهم مع الكفار. قالوا ونظيره (فإن يشأ الله يختم على قلبك) وتم الكلام ههنا، ثم استأنف فقال (ويمح الله الباطل) ومن الباطل من قال يمكن جعل هذه التوبة جزاء لتلك المقاتلة، ويانه من وجوه: الأول: أنه تعالى لما أمرهم بالمقاتلة، فربما شق ذلك على بعضهم على ما ذهب إليه الأصم، فإذا أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جارياً مجرى التوبة عن تلك الكراهية. الثاني: أن حصول النصر والظفر بإنعام عظيم، والعبد إذا شاهدتوا نعم الله لم يبعد أن يصير ذلك داعياً له إلى التوبة من جميع الذنوب، الثالث: أنه إذا حصل النصر والظفر والفتح وكثرت الأموال والنعم وكانت لذاته تطلب بالطريق الحرام، فإن عند حصول المال والجاه يمكن تحصيلها بطريق حلال، فيصير كثرة المال والجاه داعياً إلى التوبة من هذه الوجوه. الرابع: قال بعضهم إن النفس شديدة الميل إلى الدنيا ولذاتها، فإذا انفتحت أبواب الدنيا على الإنسان وأراد الله به خيراً عرف أن لذاتها حقيرة يسيرة، فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه، فيصير ذلك سبباً لانقباض النفس عن الدنيا، وهذا هو أحد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكايته عن سليمان عليه السلام (هبلى ملكاً لا ينبغي

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ
دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

لأحد من بعدى) يعنى أن بعد حصول هذا الملك لا يبقى للنفس اشتغال بطلب الدنيا ، ثم يعرف
أن عند حصول هذا الملك الذى هو أعظم الممالك لاحاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها ونهواتها ،
فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزناً ، ثبت أن حصول المقاتلة يقضى إلى المنافع الحسة
المذكورة وتلك المنافع حصولها يوجب التوبة ، فكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة ، وإنما قال (على
من يشاء) لأن وجدان الدنيا وافتتاح أبوابها على الانسان قد يصير سبباً لانقباض القلب عن الدنيا
وذلك في حق من أراد به الخير ، وقد يصير سبباً لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها
واقطاعه بسببها عن سبيل الله ، فلما اختلف الأمر على الوجه الذى ذكرناه قال (ويتوب الله
على من يشاء)

ثم قال (والله عليم) أى بكل ما يعمل ويفعل في ملكه وملكوته (حكيم) مصيب في أحكامه وأفعاله
قوله تعالى (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا) وما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله
ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خير بما تعملون ﴿١٦﴾

اعلم أن الآيات المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد ، والمقصود من هذه الآية مزيد بيان
في الترغيب ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء : قوله (أَمْ) من الاستفهام الذى يتوسط الكلام ، ولو أريد به
الابتداء لكان بالآلف أو بها .

(المسألة الثانية) قال أبو عبيدة : كل شئ أدخلته في شئ ليس منه فهو وليجة وأصله من الولوج
فالدخل الذى يكون في القوم وليس منهم وليجة ، فالوليجة فيلة من ولج كالدخيلة من دخل . قال
الواحدى : يقال هو وليجتي وهم وليجتي للواحد والجمع .

(المسألة الثالثة) المقصود من الآية بيان أن المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن
العقاب إلا عند حصول أمرين : الأول : أن يعلم الله الذين جاهدوا منكم ، وذكر العلم والمراد منه
المعلوم ، والمراد أن يصدر الجهاد عنهم إلا أنه إنما كان وجود الشئ يلزمه معلوم الوجود عند
الله ، لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده ، واحتج هشام بن الحكم بهذه الآية على أنه
تعالى لا يعلم الشئ إلا حال وجوده .

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ
أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ
مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى
أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾

واعلم أن ظاهر الآية وإن كان يومهم مذكور إلا أن المقصود ما بيناه . والثاني : قوله (ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة) والمقصود من ذكر هذا الشرط أن المجاهد قد يجاهد ولا يكون غطاء بل يكون مناقها ، باطنه خلاف ظاهره ، وهو الذي يتخذ الوليعة من دون الله ورسوله والمؤمنين ، فبين تعالى أنه لا يتركهم إلا إذا أتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد إلى الكفار وإبطال ما يخالف طريقة الدين . والمقصود بيان أنه ليس الغرض من إيجاب القتال نفس القتال فقط ، بل الغرض أن يؤتى به انقيادا لأمر الله عز وجل وحكمه وتكليفه ، ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله تعالى لحينئذ يحصل به الانتفاع ، وأما الإقدام على القتال لسائر الأغراض فذلك مما لا يفيد أصلا .

ثم قال ﴿والله خير بما تعملون﴾ أي عالم بنياتهم وأغراضهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء ، فيجب على الانسان أن يبالغ في أمر التبة ورعاية القلب . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن الله لا يرضى أن يكون الباطن خلاف الظاهر ، وإنما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) قال : ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالى المؤمنين ممن يعاديهم .

قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في إيجاب ذلك وذكر من أنواع فضائعهم وقبائحهم تلك البراءة ، ثم إنه تعالى حكى عنهم شيئا احتجوا بها

فى أن هذه البراءة غير جائزة وأنه يجب أن تكون المخالطة والمناصرة حاصلة ، فأولها ما ذكره فى هذه الآية ، وذلك أنهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية . وهى توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم ، ومن جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لما أسر العباس يوم بدر ، أقبل عليه المسلمون فيروءه بكفرة بالله وقطيعة الرحم ، وأغلظ له على . وقال ألستم محاسن . فقال : نعمر المسجد الحرام . ونحجب الكعبة . ونسقى الحاج . ونفك العاني ، فأُنزل الله تعالى ردا على العباس (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مسجدا لله)

(المسألة الثانية) عمارة المساجد قسمان : إما بلزومها وكثرة إتيانها يقال : فلان يعمر مجلس فلان إذا كثرت غشيانته إياه ، وإما بالعمارة المعروفة فى البناء ، فان كان المراد هو الثانى ، كان المعنى أنه ليس للكافر أن يقدم على مرمة المساجد . وإنما لم يحزله ذلك لأن المسجد موضع العبادة فيجب أن يكون معظما والكافر يمينه ولا يعطيه ، وأيضا الكافر نجس فى الحكم ، لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وتطهير المساجد واجب لقوله تعالى (أن طهرا بيتي للطائفين) وأيضا الكافر لا يحترز من النجاسات ، فدخله فى المسجد تلويث للمسجد ، وذلك قد يؤدى الى فساد عبادة المسلمين . وأيضا إقدامه على مرمة المسجد يجرى مجرى الانعام على المسلمين ، ولا يجوز أن يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو (أن يعمرُوا مسجد الله) على الواحد ، والباقون مساجد الله على الجمع حجة ابن كثير وأبى عمرو . وقوله عمارة المسجد الحرام . وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه : الأول : أن يراد المسجد الحرام . وإنما قيل : مساجد . لأنه قبله المساجد كلها وإمامها ، فعاصره كعاصر جميع المساجد . والثانى : أن يقال (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله) معناه : ما كان للمشركين أن يعمرُوا شيئا من مساجد الله ، وإذا كان الأمر كذلك ، فأولى أن لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذى هو أشرف المساجد وأعظمها . الثالث : قال القراء : العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد . أما وضع الواحد مكان الجمع ففى قولهم فلان كثير الدرهم . وأما وضع الجمع مكان الواحد . ففى قولهم فلان يجالس الملوك مع أنه لا يجالس إلا مع ملك واحد . الرابع : أن المسجد موضع السجود ، فكل بقعة من المسجد الحرام فهى مسجد .

(المسألة الرابعة) قال الواحدى : دلت على أن الكفار ممنوعون من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ، ولو أوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع عن دخول المساجد ، وإن دخل بغير إذن

مسلم استحق التعزير ، وإن دخل باذن لم يعزر ، والأولى تعظيم المساجد ، ومنهم منها ، وقد أنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقيت في المسجد ، وهم كفار . وشدة ثمانية بن اثال الحنفى في سارية من سوارى المسجد الحرام ، وهو كافر .

أما قوله تعالى (شاهدين على أنفسهم بالكفر) قال الزجاج : قوله (شاهدين) حال والمعنى ما كان لهم أن يعمروا المساجد حال كونهم شاهدين على أنفسهم بالكفر ، وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها : الأول : وهو الأصح أنهم أقروا على أنفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القرآن وانكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وكل ذلك كفر ، فمن يشهد على نفسه بكل هذه الأشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الأمر ، وليس المراد أنهم شهدوا على أنفسهم بأنهم كافرين الثاني : قال السدى شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، هو أنت النصرانى إذا قيل له من أنت . فيقول نصرانى . واليهودى يقول يهودى وعابد الوثن يقول أنا عابد الوثن ، وهذا الوجه إنما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الأول . الثالث : ان الغلاة منهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقراّن قلل المراد ذلك . الرابع : أنهم كانوا يطوفون عراة يقولون لانطوف عليها بثياب عصينا الله فيها ، وكلما طافوا شوطا مسجدا للأصنام ، فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك . الخامس : أنهم كانوا يقولون ليك لا شريك لك لا شريك هو لك تملكه وما ملك . السادس : نقل عن ابن عباس : أنه قال المراد أنهم يشهدون على الرسول بالكفر قال وإنما جاز هذا التفسير لقوله تعالى (لقد جأنكم رسول من أنفسكم) قال القاضى : هذا الوجه عدول عن الحقيقة ، وإنما يجوز المصير اليه لو تعدر لإجراء اللفظ على حقيقته . أما لما بينا أن ذلك جائز لم يجوز المصير إلى هذا المجاز . وأقول : لو قرأ أحد من السلف (شاهدين على أنفسهم بالكفر) من قولك : زيد نفيس وعمرؤ أنف منى ، لصح هذا الوجه من عدول فيه عن الظاهر .

ثم قال (أولئك حبطت أعمالهم) والمراد منه : ما هو الفصل الحق في هذا الكتاب ، وهو أنه إن كان قد صدر عنهم عمل من أعمال البر ، مثل إكرام الوالدين ، وبناء الرباطات ، وإطعام الجائع ، وإكرام الضيف فكل ذلك باطل ، لأن عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الأشياء فلا يبق لشيء منها أثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر . وأما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا فلا نعيده .

ثم قال (وفي النار هم خالدون) وهو إشارة الى كونهم مخلدين في النار . واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الفاسق من أهل الصلاة لا يبق مخلدا في النار من وجهين : الأول : أن قوله (وفي النار

هم خالدون) يفيد الحصر ، أى هم فيها خالدون لا غيرهم ، ولما كان هذا الكلام وارد في حق الكفار ، ثبت أن الخلود لا يحصل إلا للكافر . الثاني : أنه تعالى جعل الخلود في النار جزاء للكفار على كفرهم ، ولو كان هذا الحكم ثابتاً لغير الله لما صح تهديد الكافر به ، ثم إنه تعالى لما بين أن الكافر ليس له أن يشتغل بعمارة المسجد ، بين أن المشتغل بهذا العمل يجب أن يكون موصوفاً بصفات أربعة :

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ) وإِنَّمَا قلنا إنه لا بد من الإيمان بالله لأن المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد الله فيه ، فما لم يكن مؤمناً بالله ، امتنع أن يبني موضعاً يعبد الله فيه ، وإِنَّمَا قلنا إنه لا بد من أن يكون مؤمناً بالله واليوم الآخر لأن الاشتغال بعبادة الله تعالى إِنَّمَا تنفيذ في القيامة ، فمن أنكر القيامة لم يعبد الله ، ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله تعالى .

فان قيل : لم لم يذكر الإيمان برسول الله ؟

قلنا فيه وجوه : الأول : أن المشركين كانوا يقولون : إن محمداً إِنَّمَا ادعى رسالة الله طلباً للرياسة والملك ، فهنا ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر ، وترك النبوة كأنه يقول مطروى من تبليغ الرسالة ليس إلا الإيمان بالمبدأ والمداد ، فذكر المقصود الأصلي وحذف ذكر النبوة تنبيهاً للكفار على أنه لا مطلوب له من الرسالة إلا هذا القدر . الثاني : أنه لما ذكر الصلاة ، والصلاة لا تتم إلا بالاذن والإقامة والتشهد ، وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة كان ذلك كافياً . الثالث : أنه ذكر الصلاة ، والمفرد المحلى بالألف واللام ينصرف إلى المجهود السابق ، ثم المجهود السابق من الصلاة من المسلمين ليس إلا الأعمال التي كان آتى بها محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ذكر الصلاة دليلاً على النبوة من هذا الوجه .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) والسبب فيه أن المقصود الأعظم من بناء المساجد إقامة الصلوات ، فالإنسان ما لم يكن مقراً بوجوب الصلوات امتنع أن يقدم على بناء المساجد .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (وَأَتَى الزَّكَاةَ)

واعلم أن اعتبار إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في عمارة المسجد كأنه يدل على أن المراد من عمارة المسجد المحصور فيه ، وذلك لأن الإنسان إذا كان مقبلاً للصلاة فانه يحضر في المسجد فتحصل عمارة المسجد به ، وإذا كان مؤتياً للزكاة فانه يحضر في المسجد طوائف الفقراء والمساكين لطلب أخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد به . وأما إذا حملنا العمارة على مصالح البناء فإيتاء الزكاة معتبر في هذا

الباب أيضاً لأن إيتاء الزكاة واجب وبناء المسجد نافلة ، والانسان مالم يفرغ عن الواجب لا يشتغل بالنافلة والظاهر أن الانسان مالم يكن مؤدياً للزكاة لم يشتغل ببناء المساجد .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (ولم يخش إلا الله) وفيه وجوه : الأول : أن أبا بكر رضى الله عنه بنى في أول الاسلام على باب داره مسجداً وكان يصلى فيه ويقرأ القرآن والكفار يؤذونه بسببه ، فيحتمل أن يكون المراد هو تلك الحالة ، يعنى إنا وإن عاف الناس من بناء المسجد إلا أنه لا يلتفت إليهم ولا يخشاهم ولكنه بنى المسجد للخوف من الله تعالى . الثاني : يحتمل أن يكون المراد منه أن بنى المسجد لا لأجل الرياء والسمة وأن يقال إن فلانا بنى مسجداً ، ولكنه يبنيه لمجرد طلب رضوان الله تعالى ولمجرد تقوية دين الله .

فان قيل : كيف قال (ولم يخش إلا الله) والمؤمن قد يخاف الظلمة والمفسدين ؟

قلنا : المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين ، وأن لا يختار على رضا الله رضا غيره .

اعلم أنه تعالى قال (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أى من كان موصوفاً بهذه الصفات الأربعية وكله (إنما) تفيد الحصر وفيه تنبيه على أن المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث وإصلاح مهمات الدنيا . وعن النبي صلى الله عليه وسلم «بأني في آخر الزمان أناس من أمتي يأتون المساجد يفعلون فيها حللاً ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسهم ، فليس لله بهم حاجة» وفي الحديث «الحديث في المسجد يأكل الحسنة كاتأكل البهيمة الحشيش» قال عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى «إن يوق في الأرض المساجد وإن زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارنى في بيتي لحق على المزور أن يكرم زائره» وعنه عليه الصلاة والسلام «من ألقى المسجد ألقى الله تعالى» وعنه عليه الصلاة والسلام «إذا رأيتم الرجل يتعاهد المسجد فاشهدوا له بالإيمان» وعن النبي صلى الله عليه وسلم «من أسرج في مسجد سراج لم تزل الملائكة وحلة العرش يستغفرون له مادام في المسجد ضوؤه» وهذه الأحاديث كلها صاحب الكشف .

ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأوصاف قال (فعسى أن يكونوا من المهتدين) وفيه وجوه : الأول : قال المفسرون (عسى) من الله واجب لكونه متعالياً عن الشك والتردد . الثاني : قال أبو مسلم (عسى) هنا راجع إلى العباد وهو يفيد الرجاء فكان المعنى إن الذين يأتون بهذه الطاعات إنما يأتون بها على رجاء الفوز بالاهتداء لقوله تعالى (يدعون ربهم خوفاً وطمعا) والتحقق فيه أن العبد عند الاتيان بهذه الأعمال لا يقطع على الفوز بالثواب ، لانه يجوز على نفسه أنه قد أخل بقيد

أَجَعَلْتُمْ سَقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ أَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٩

من القيود المعتمدة في حصول القبول . والثالث : وهو أحسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشف
وهو أن المراد منه تباعد المشركين عن مواقف الاهتداء ، وحسم إطماعهم في الانتفاع بأعمالهم
التي استظموها واقتضوا بها ، فانه تعالى بين أن الذين آمنوا وضموا إلى إيمانهم العمل بالشرائع
وضموا إليها الخشية من الله ، فهؤلاء صار حصول الاهتداء لهم دائراً بين - لعل وعسى - فأبال هؤلاء
المشركين يقطعون بأنهم مهتدون ويحزمون بفوزهم بالخير من عند الله تعالى وفي هذا الكلام
ونحوه لطف بالمؤمنين في ترجيح الخشية على الرجاء .

قوله تعالى «أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد
في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين»
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر المفسرون أقوالاً في نزول الآية . قال ابن عباس في بعض الروايات عنه
أن علياً لما أغلظ الكلام للعباس ، قال العباس : إن كنتم سيقمونا بالاسلام ، والهجرة ، والجهاد
فلقد كنا نعمل المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الآية ، وقيل إن المشركين قالوا لليهود ،
نحن سقاة الحاج وعمارة المسجد الحرام ، فنحن أفضل أم محمد وأصحابه ؟ فقالت اليهود لهم أنتم أفضل .
وقيل إن علياً عليه السلام قال للعباس رضى الله عنه بعد إسلامه : يا عبي ألا تهاجرون ألا تلاحقون
برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ألسنت في أفضل من الهجرة ؟ أسقى حاج بيت الله وأمر
المسجد الحرام . فلما نزلت هذه الآية قال : ما أراى إلا تارك سقايتهما . فقال عليه الصلاة والسلام
«أقيموا على سقايتهما فإن لكم فيها خيراً» وقيل اقتصر طلحة بن شيبه والعباس وعلى ، فقال طلحة :
أنا صاحب البيت يدي مفتاحه ، ولو أردت بت فيه . قال العباس : أنا صاحب السقاية والقائم
عليها . قال على : أنا صاحب الجهاد . فأنزل الله تعالى هذه الآية . قال المصنف رضى الله عنه حاصل
الكلام أنه يحتمل أن يقال : هذه الآية مفاضلة جرت بين المسلمين ويحتمل أنها جرت بين المسلمين
والكافرين . أما الذين قالوا إنها جرت بين المسلمين فقد احتجوا بقوله تعالى بعد هذه الآية في حق
للمؤمنين المهاجرين (وأولئك أعظم درجة عند الله) وهذا يقتضى أيضاً أن يكون للرجوع أيضاً

درجة عند الله ، وهذا يقتضى أيضاً أن يكون للرجوح أيضاً درجة عند الله ، وذلك لا يليق إلا بالمؤمن وسنجيب عن هذا الكلام إذا اتينا إليه . وأما الذين قالوا : إنها جرت بين المسلمين والكافرين ، فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (كن آمن بالله) وبين من آمن بالله وهذا هو الأقرب عندى . وتقرير الكلام أن نقول : إنا قد نقلنا فى تفسير قوله تعالى (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله) أن العباس احتج على فضائل نفسه ، بأنه عمر المسجد الحرام وسقى الحاج . فأجاب الله عنه بوجهين :

(الوجه الأول) ما بين فى الآية الأولى أن عمارة المسجد ، إنما توجب الفضيلة إذا كانت صادرة عن المؤمن ، أما إذا كانت صادرة عن الكافر فلا فائدة فيها البتة .

(والوجه الثانى) من الجواب كل ما ذكره فى هذه الآية ، وهو أن يقال : رب أنا سلمنا أن عمارة المسجد الحرام وسقى الحاج . يوجب نوعاً من أنواع الفضيلة ، إلا أنها بالنسبة إلى الإيمان بالله ، والجهاد قليل جداً . فكان ذكر هذه الأعمال فى مقابلة الإيمان بالله والجهاد خطأ ، لأنه يقتضى مقابلة الشئ الشريف الرفيع جداً بالشئ الحقير التافه جداً ، وأنه باطل ، فهذا هو الوجه فى تخريج هذه الآية ، وهذا الطريق يحصل النظم الصحيح لهذه الآية بما قبلها .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : اسقاية والمارة مصدران من سقى وعمر كالصيانة والوقاية .

واعلم أن السقاية والمارة فعل ، وقوله (من آمن بالله) إشارة إلى الفاعل ، فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل ، والصحة بالذات وأنه محال ، فلا بد من التأويل وهو من وجهين : الأول : أن نقول التقدير أ جعلتم أهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله ؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير (سنة الحاج وعمرة المسجد الحرام) والثانى : أن نقول التقدير أ جعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ؟ ونظيره قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم) إلى قوله (ولكن البر من آمن بالله)

(المسألة الثالثة) قال الحسن رحمه الله تعالى : كانت السقاية بنيد الزبيب ، وعن عمر أنه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديداً فكسر منه بالماء ثلاثاً . وقال إذا اشتد عليكم فاكسروا منه بالماء . وأما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانها ، ولما ذكر تعالى وصف الفريقين قال (لا يسترون) ولكن لما كان نقي المساواة بينهما لا يفيد أن الراجع من هو ؟ به على الراجح بقوله (وأنه لا يهدى القوم الظالمين) فيبين أن الكافرين ظالمون لأنفسهم فأنهم خلقوا للإيمان وهم

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَكْظَمُ
 دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ
 وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ
 عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾

رضا بالكفر وكانوا ظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه . وأيضا ظلموا
 المسجد الحرام ، فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى ، ليعملوه موضعا لعبادة الأوثان ،
 فكان هذا ظلما .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وهاجروا وجهادوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة
 عند الله وأولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين
 فيها أبدا إن الله عنده أجر عظيم﴾

اعلم أنه تعالى ذكر ترجيح الإيمان والجهاد ، على السقاية وعمارته المسجد الحرام ، على طريق
 الرمز . ثم أتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح في هذه الآية ، فقال : إن من كان موصوفا
 بهذه الصفات الأربع كان أعظم درجة عند الله من اتصف بالسقاية والعمارة . وتلك الصفات
 الأربعة هي هذه : فأولها الإيمان ، وثانيها الهجرة ، وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال . ورابعها
 الجهاد بالنفس ، وإنما قلنا إن الموصوفين بهذه الصفات الأربعة في غاية الجلالة والرفعة لأن
 الانسان ليس له إلا مجموع أمور ثلاثة : الروح ، والبدن ، والمال . أما الروح فلما زال عنه الكفر
 وحصل فيه الإيمان ، فقد وصل إلى مراتب السعادات الثلاثة بها . وأما البدن والمال فبسبب
 الهجرة وقعا في النقصان ، وبسبب الاشتغال بالجهاد صارا معرضين للهلاك والبطان . ولا شك
 أن النفس والمال محبوب الانسان ، والانسان لا يعرض عن محبوه إلا للفوز بمحسوب أكثر من
 الأول ، فلولا أن طلب الرضوان أتم عندهم من النفس والمال ، وإلا لما رجحوا جانب الآخرة
 على جانب النفس والمال ولما رضوا باهدار النفس والمال لطلب مرضاة الله تعالى . ثبت أن
 عند حصول الصفات الأربعة صار الانسان واصلا إلى آخر درجات البشرية وأول مراتب درجات

الملائكة ، وأى مناسبة بين هذه الدرجة وبين الإقدام على السقاية والمارة لمجرد الانتداء بالأبواب والأسلاف ولطلب الرياسة والسمعة ؟ ثبت بهذا البرهان اليقين صحة قوله تعالى (الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأ أنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون) واعلم أنه تعالى لم يقل أعظم درجة من المشتغلين بالسقاية والمارة لأنه لو عين ذكرهم لأوهم أن فضيلتهم إنما حصلت بالنسبة إليهم ، ولما ترك ذكر المرجوح ، دل ذلك على أنهم أفضل من كل من سواهم على الإطلاق ، لأنه لا يعقل حصول سعادة وفضيلة للإنسان أعلى وأكمل من هذه الصفات .

واعلم أن قوله (عند الله) يدل على أن المراد من كون العبد عند الله الاستغراق فى عبوديته ومطاعته ، وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمكان ، وعند هذا يلوح أن الملائكة كما حصلت لهم منية العندية فى قوله (ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته) فكذلك الأرواح القدسية البشرية إذا تظهروا عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية ، أشرقت بأنوار الجلالة وتعالى فيها أضواء عالم الكمال وترقت من العبدية إلى العندية ، بل كأنه لا كمال فى العبدية إلا مشاهدة حقيقة العندية ، ولذلك قال (سبحان الذى أسرى بعبده ليلا)

فان قيل : لما أخبرتم أن هذه الصفات كانت بين المسلمين والكافرين ، فكيف قال فى وصفهم أولئك أعظم درجة مع أنه ليس لا كفار درجة ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول أن هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لأنفسهم من الدرجة والفضيلة عند الله ، ونظيره قوله (قل الله خير أما يشركون) وقوله (أذلك خير أم شجرة الزقوم) الثانى : أن يكون المراد أن أولئك أعظم درجة من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات ، تنبها على أنهم لما كانوا أفضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فلأن لا يقاسوا إلى الكفار أولى . الثالث : أن يكون المراد أن المؤمن المجاهد المهاجر أفضل من على السقاية والمارة والمراد منه ترجيح تلك الأعمال على هذه الأعمال ، ولا شك أن السقاية والمارة من أعمال الخير ، وإنما بطل إيجابها للثواب فى حق الكفار لأن قيام الكفر الذى هو أعظم الجنايات يمنع ظهور ذلك الأثر .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الموصوفين بالإيمان والمهجرة أعظم درجة عند الله بين تعالى أنهم هم الفائزون وهذا الحصر ، والمعنى أنهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التى وقعت الإشارة إليها بقوله تعالى (عند ربهم) وهى درجة العندية ، وذلك لأن من آمن بالله وعرفه فقل أن يبقى قلبه ملتفتا إلى الدنيا ، ثم عند هذا يحتمل إلى إزالة هذه المقددة عن جوهر الروح ، وإزالة

حب الدنيا لا يتم له إلا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا ، فإذا دام ذلك التفريق وانتقص تعلقه بحب الدنيا ، فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة . ثم إنه بعده لابد من استحقاق الدنيا والوقوف على معانيها وصيرورتها في عين العاقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها ، وذلك إنما يتم بالجهاد لأنه تعريض النفس والمال للهلاك والوبار ، ولولا أنه استحقق الدنيا وإلا لما فعل ذلك ، وعند هذا يتم ما قاله بعض المحققين وهو أن العرفان مبتدأ من تفريق وقص وترك ورفض ، ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر إلى صفات الجلال والاکرام ، وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال ، فيصير الإنسان شهيدا مشاهدا لعالم الجلال مكاشفا بنور الجلالة مشهودا له بقوله تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدین فيها أبدا) وعند هذا يحصل الانتهاء إلى حضرة الاحد الصمد ، وهو المراد من قوله (عند ربهم) وهناك يحق الوقوف في الوصول .

ثم قال تعالى ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدین فيها أبدا إن الله عنده أجر عظیم ﴾

واعلم أن هذه الإشارة اشتملت على أنواع من الدرجات العالية وأنه تعالى ابتداء فيها بالاشرف فالأشرف ، نازلا إلى الأدنى فالأدنى ، ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين وأخرى على طريقة المارفين .

أما الأول فنقول : فالمرتبة الأولى منها وهي أعلاها وأشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة والرضوان ، وهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله . وقوله (وجنات لهم) إشارة إلى حصول المنافع العظيمة وقوله (فيها نعيم) إشارة إلى كون المنافع خالصة عن المكدرات لأن النعيم مبالغة في النعمة ، ولا معنى للبالية في النعمة إلا خلوها عن بمازجة الكدورات وقوله (مقيم) عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة . ثم إنه تعالى عبر عن دوامها بثلاث عبارات : أولها (مقيم) وثانيها : قوله (خالدین فيها) وثالثها : قوله (أبدا) فحصل من مجموع ما ذكرنا أنه تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين بالمجاهدين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، وذلك هو وحده الثواب . وفائدة تخصيص هؤلاء المؤمنين بكون هذا الثواب كامل الدرجة على الرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الأربعة . ومن المتكلمين من قال قوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) المراد منه خيرات الدنيا وقوله (ورضوان لهم) المراد منه كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في الحياة الدنيا وقوله (وجنات) المراد منه المنافع وقوله (لهم فيها نعيم) المراد منه كون تلك النعم خالصة عن المكدرات . لأن النعيم مبالغة في النعمة

وقوله (مقيم خالدين فيها أبدا) المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله في الثواب .
وأما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين فنقول : المرتبة الأولى من الأمور
المذكورة في هذه الآية قوله (يُبَشِّرُكُمْ بِهِمْ)

واعلم أن الفرح بالنعمة يقع على قسمين : أحدهما : أن يفرح بالنعمة لأنها نعمة . والثاني : أن
يفرح بها لامن حيث هي بل من حيث أن المنعم خصه بها وشرفه . وإن عجز ذهنك عن الوصول
إلى الفرق بين القسمين فتأمل فيما إذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الأعظم وسائر العبيد كانوا
واقفين في خدمته ، فإذا رى ذلك السلطان تقاحة إلى أحد أولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح
العظيم ما حصل بسبب حصول تلك التفاحة ، بل بسبب أن ذلك السلطان خصه بذلك الأكرام ،
فكذلك هنا . قوله (يُبَشِّرُكُمْ بِهِمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ) منهم من كان فرحهم بسبب الفوز بتلك
الرحمة ، ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة ، وإنما فرح لأن مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ
يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن أعطى الرحمة ، ثم إن هذا المقام يحصل فيه أيضا درجات ففهم من يكون
فرحه بالراحم لأنه رحم ، ومنهم من يتوغل في الخلوص فينبى الرحمة ولا يكون فرحه إلا بالمولى
لأنه هو المقصد ، وذلك لأن العبد مادام مشغولا بالحق من حيث أنه راحم فهو غير مستغرق
في الحق ، بل تارة مع الحق وتارة مع الخلق ، فإذا تم الأمر انقطع عن الخلق وغرق في بحر نور الحق
وغفل عن المحبة والمحنة ، والتقمة والنعمة ، والبلاء والآلاء ، والمحققون وقفوا عند قوله (يُبَشِّرُكُمْ
بِهِمْ) فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم به وتمويلهم عليه ورجوعهم إليه ومنهم من لم يصل إلى تلك
الدرجة العالية فلا تقنع نفسه إلا بمجموع قوله (يُبَشِّرُكُمْ بِهِمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ) فلا يعرف أن الاستبشار
بسبب قول ربهم ، بل إنما يستبشر بمجموع كونه مبشرا بالرحمة ، والمرتبة الثانية هي أن يكون
استبشاره بالرحمة وهذه المرتبة هي النازلة عند المحققين . والاطيفة الثانية من لطائف هذه الآية هي
أنه تعالى قال (يُبَشِّرُكُمْ بِهِمْ) وهي مشتملة على أنواع من الرحمة والكرامة . أولها : أن البشارة
لا تكون إلا بالرحمة والاحسان . والثاني : أن بشارة كل أحد يجب أن تكون لائقه بحاله ، فلما كان
المبشر هنا هو أكرم الأكرمين ، وجب أن تكون البشارة بخيرات تعجز العقول عن وصفها
وتتفاصر الأنفهام عن نعتها . والثالث : أنه تعالى سمى نفسه هنا بالرب وهو مشتق من التربية كأنه
قال : الذي رباكم في الدنيا بالنعمة التي لاحد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة .
والرابع : أنه تعالى قال (بِهِمْ) فأضاف نفسه إليهم ، وما أضافهم إلى نفسه . والخامس : أنه تعالى
قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال (يُبَشِّرُكُمْ بِهِمْ) والسلام : أن البشارة هي الاخبار عن حدوث

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا
الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٢٣)

شئ ما كان معلوم الوقوع ، أما لو كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ، الاترى أن الفقهاء قالوا : لو أن رجلاً قال من يبشرني من عبيدي بقدم ولدي فهو حر ، فأول من أخبر بذلك الخبر يمتق ، والذين يخبرون بعده لا يمتقون . وإذا كان الأمر كذلك فقوله (يبشرهم) لابد أن يكون إخبار عن حصول مرتبة من مراتب السعادات ما عرفها قبل ذلك ، وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيبتها قد عرفه في الدنيا من القرآن ، والإخبار عن حصول بشارة فلا بد وأن تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تفصل العقول إلى وصفها البتة . رزقنا الله تعالى الوصول إليها بفضلها وكرمه .

واعلم أنه تعالى لما قال (يبشرهم ربهم) بين الشئ الذي به يبشرهم وهو أمور : أولها : قوله (برحمة منه) وثانيها : قوله (ورضوان) وأنا أظن والعلم عند الله أن المراد بهذين الأمرين مذكره في قوله (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) والرحمة كون العبد راضياً بقضاء الله وذلك لأن من حصلت له هذه الحالة كان نظره على الملبى والمنعم لا على النعمة والبلاء . ومن كان نظره على الملبى والمنعم لم يتغير حاله ، لأن الملبى والمنعم منزه عن التغير .

فالخاص أن حاله يجب أن يكون منزهاً عن التغير ، أما من كان طالباً لمحض النفس كان أبداً في التغير من الفرح إلى الحزن ، ومن السورور إلى الفم ، ومن الصحة إلى الجراحة ، ومن اللذة إلى الألم ، ثبت أن الرحمة التامة لا تحصل إلا عند ما يصير العبد راضياً بقضاء الله فقوله (يبشرهم ربهم برحمة منه) هو أنه يزِيل عن قلبه الالتفات إلى غير هذه الحالة ، ويجعله راضياً بقضائه . ثم إنه تعالى يصير راضياً . وهو قوله (ورضوان) وعند هذا قصير هاتان الحالتان هما المذكورتان في قوله (راضية مرضية) وهذه هي الجنسة الروحانية النورانية العقلية القدسية الالهية . ثم إنه تعالى بعد أن ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر الجنة الجسمية ، وهي قوله (وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالد فيها أبداً) وقد سبق شرح هذه المراتب ، ولما ذكر هذه الأحوال قال (إن الله عنده أجر عظيم) والمقصود شرح تعظيم هذه الأحوال ، ولختتم هذا الفصل ببيان أن أصحابنا يقولون إن الخلود يدل على طول المكث ، ولا يدل على التأيد ، واحتجوا على قولهم في هذا الباب بهذه الآية ، وهي قوله تعالى (خالد فيها أبداً) ولو كان الخلود يفيد التأيد ، لكان ذكر التأيد بعد ذكر الخلود تكراراً وأنه لا يجوز .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على﴾

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبُّ إِلَيْكُمْ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ «٢٤»

الايان . ومن يتوهم منكم فأولئك هم الظالمون

اعلم أن المقصود من ذكر هذه الآية أن يكون جواباً عن شبهة أخرى ذكروها في أن البراءة من الكفار غير ممكنة ، وتلك الشبهة ، إن قالوا إن الرجل المسلم قد يكون أبوه كافراً والرجل الكافر قد يكون أبوه أو أخوه مسلماً ، وحصول المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وأخيه كالتمتع بالمتع ، وإذا كان الأمر كذلك كانت تلك البراءة التي أمر الله بها ، كالشاق المتع المتمتع ، فذكر الله تعالى هذه الآية ليزيل هذه الشبهة . ونقل الواحدى عن ابن عباس أنه قال : لما أمر المؤمنون بالمهجرة قبل فتح مكة فن لم يهاجر لم يقبل الله إيمانه حتى يجانب الآباء والأقارب إن كانوا كفاراً ، قال المصنف رضى الله عنه هذا مشكل ، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة ، فكيف يمكن حل هذه الآية على ما ذكره ؟ والأقرب عندي أن يكون محمولا على ما ذكرته ، وهو أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتبري عن المشركين وبالغ في إيجابه ، قالوا كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وبين أبيه وأمه وأخيه ، فذكر الله تعالى : أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والإخوان واجب بسبب الكفر وهو قوله (إن استحبوا الكفر على الايمان) والاستعجاب طلب المحبة يقال : استعجب له ، بمعنى أحبه ، كأنه طلب محبته . ثم إنه تعالى بعد أن نهى عن مخالطتهم ، وكان لفظ النهى ، يحتمل أن يكون نهى تنزيه وأن يكون نهى تحريم ، ذكر ما يزيل الشبهة فقال (ومن يتوهم منكم فأولئك هم الظالمون) قال ابن عباس : يريد مشركا مثلهم لأنه رضى بتركهم ، والرضا بالكفر كفر ، كان الرضا بالنسق فسق . قال القاضى : هذا النهى لا يمنع من أن يتبرأ المرء من أبيه في الدنيا ، كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعاله في أعماله .

قوله تعالى ﴿ قل إن كان آبؤكم وأبنؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترتموها وتجارة تخشون كسادها ومسكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا

حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴿

اعلم أن هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الأولى، وذلك لأن جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله، كيف يمكن البراءة منهم بالكلية؟ وأن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا، وإيقادنا ضائعين. فيبين تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليقى الدين سليما، وذكر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله، فتربصوا بما تحبون حتى يأتي الله بأمره، أي بمقوبة عاجلة أو آجلة، والمقصود منه الوعيد.

ثم قال ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ أي الخارجين عن طاعته إلى معصيته وهذا أيضا تهديد، وهذه الآية تدل على أنه إذا وقع التمازض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا، وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا. قال الواحدى: قوله (وعشيرتكم) عشيرة الرجل أهله الآدون، وهم الذين يعاشرونه، وقرأ أبو بكر عن عاصم (وعشيرتكم) بالجمع والباقون على الواحد. أما من قرأ بالجمع، فذلك لأن كل واحد من المخاطبين له عشيرة، فإذا جمعت قلت عشيرتكم. ومن أفرد قال العشيرة واقمة على الجمع واستغنى عن جمعها، ويقوى ذلك أن الاخفش قال: لا تكاد العرب تجمع عشيرة على عشيرات، إنما يجمعونها على عشائر، وقوله (وأموال اقربتموها) الاقتراف الاكتساب.

واعلم أنه تعالى ذكر الأمور الداعية إلى مخالطة الكفار، وهي أمور أربعة: أولها: مخالطة الأقارب، وذكر منهم أربعة أصناف على التفصيل وهم الآباء والأبناء والإخوان والأزواج، ثم ذكر البقية بلفظ واحد يتناول الكل، وهي لفظ العشيرة. وثانها: الميل إلى إمساك الأموال المكتسبة. وثالثها: الرغبة في تحصيل الأموال بالتجارة. ورابعها: الرغبة في المساكن، ولا شك أن هذا الترتيب ترتيب حسن، فإن أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة القرابة. ثم إنه يتوصل بتلك المخالطة إلى إبقاء الأموال الحاصلة. ثم إنه يتوصل بالمخالطة إلى اكتساب الأموال التي هي غير حاصلة، وفي آخر المراتب الرغبة في البناء في الأوطان والدور التي بنيت لأجل السكنى، فذكر تعالى هذه الأشياء على هذا الترتيب الواجب، وبين بالآخرة أن رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الأمور.

لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ۚ ٢٥
ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ۚ ٢٦ ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۚ ٢٧

قوله تعالى ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم﴾
وفي هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر في الآية المتقدمة أنه يجب الاعراض عن مخالطة الآباء والأبناء والإخوان والعشائر وعن الأموال والتجارات والمساكن ، رعاية لمصالح الدين ، ولما علم الله تعالى أن هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ، ذكر مايدل على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه يوصله إلى مطلوبه من الدنيا أيضا ، وضرب تعالى لهذا مثلا ، وذلك أن عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين كانوا في غاية الكثرة والقوة ، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، ثم في حال الانهزام لما تضرعوا إلى الله قواهم حتى هزموا عسكر الكفار ، وذلك يدل على أن الإنسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ، ومتى أطاع الله ورجع الدين على الدنيا آتاه الله الدين والدنيا على أحسن الوجوه ، فكان ذكر هذا تسلية لأولئك الذين أمرهم الله بمقاطعة الآباء والأبناء والأموال والمساكن ، لأجل مصلحة الدين وتصويراً لهم عليها ، ووعداً لهم على سبيل الرمز بأنهم إن فعلوا ذلك فآله تعالى يوصلهم إلى أقاربهم وأموالهم ومساكنهم على أحسن الوجوه ، هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن .

(المسألة الثانية) قال الواحدي : النصر : المعونة على العدو خاصة ، والمواطن : جمع موطن ، وهو

كل موضع أقام به الإنسان لأمر، فعلى هذا : مواطن الحرب مقاماتها ومواقفها . وامتاعها من الصرف لأنه جمع على صيغة لم يأت عليها واحد، والمواطن الكثيرة غزوات رسول الله . ويقال : إنها ثمانونوطنا ، فأعلبهم الله تعالى بأنه هو الذى نصر المؤمنين ، ومن نصره الله فلا غالب له . ثم قال «يوم حنين إذ أعجبتكم كثيركم» أى واذكروا يوم حنين من جملة تلك المواطن حال ما أعجبتكم كثيركم .

(المسألة الثالثة) لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة ، وقد بقيت أيام من شهر رمضان ، خرج متوجها إلى حنين لقتال هوازن وثقيف . واختطفوا فى عدد عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطاء عن ابن عباس : كانوا ستة عشر ألفا ، وقال قتادة : كانوا اثني عشر ألفا عشرة آلاف الذين حضروا مكة ، وألفان من الطلقاء . وقال الكلبي : كانوا عشرة آلاف . وبالجملة فكانوا عددا كثيرين ، وكان هوازن وثقيف أربعة آلاف ، فلما التقوا قال رجل من المسلمين : إن تغلب اليوم من قلة ، فهذه الكلمة ساءت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى المراد من قوله (إذ أعجبتكم كثيركم) وقيل إنه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقيل قالها أبو بكر . وإسناد هذه الكلمة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد ، لأنه كان فى أكثر الأحوال متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها ،

ثم قال تعالى «فلم تغن عنكم شيئا» ومعنى الاغناء إعطاء ما يدفع الحاجة فقوله (فلم تغن عنكم شيئا) أى لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم . والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى أعلمهم أنهم لا ينجلون بكثرتهم ، وإنما ينجلون بنصر الله ، فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ، وقوله (وضاقت عليكم الأرض بما رحبت) يقال رحب يرحب رحبا ورحابة ، فقوله (بما رحبت) أى رحبا ، ومعناه مع رحبا وفشا ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر ، والمعنى : أنكم لشدة ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الأرض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم . قال البراء بن عازب : كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكبنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهم وانكشف المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق معه إلا العباس بن عبد المطلب . وأبوسفيان بن الحرث . قال البراء : والذى لا إله إلا هو ماولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط ، قال : ورأيت وأبوسفيان أخذ بالركاب ، والعباس أخذ بلجام دابته وهو يقول «أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب» وطلق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي ، وكانت بغلته شهيد ، ثم قال العباس : نادى المهاجرين والأنصار ، وكان العباس رجلا صيتا ، فجلس ينادى يا عباد الله يا أصحاب الشجرة ، يا أصحاب سورة البقرة ، لجاه

المسلمون حين سمعوا صوته عنقا واحدا ، وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يده كفامن الحصى فرماهم بها وقال «شاهات الوجوه» فما زال أمرهم مدبرا ، وحدهم قليلا حتى همهم الله تعالى ، ولم يبق منهم يوهئ أحد إلا وقد امتلأت عيناه من ذلك التراب ، فذلك قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين)

واعلم أنه تعالى لما بين أن السكينة لا تتفع . وأن الذي أوجب النصر ما كان إلا من الله ذكر أمورا ثلاثة : أحدها : إزال السكينة ، والسكينة ما يسكن اليه القلب والنفس . ويوجب الأمانة والطمأنينة ، وأظن وجه الاستعارة فيه أن الانسان إذا خاف فرقوده متحرك ، وإذا أمن سكن وثبت ، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن .

واعلم أن قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) يدل على أن الفعل موقوف على حصول الداعي ، ويدل على أن حصول الداعي ليس إلا من قبل الله تعالى .

أما بيان الأول : فهو أن حال انهزام القوم لم تحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم ، فلا جرم لم يحصل السكون والثبات ، بل فر القوم وانهزموا . ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام ، وثبتوا عنده وسكنوا . فدل هذا على أن حصول الفعل موقوف على حصول الداعية .

وأما بيان الثاني : وهو أن حصول تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح .

قوله تعالى (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) والعقل أيضا دل عليه ، وهو أنه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد ، لتوقف على حصول داع آخر ولزم التسلسل ، وهو محال .

ثم قال تعالى (وأنزل جنودا لم تروها) واعلم أن هذا هو الأمر الثاني الذي فعله الله في ذلك اليوم ، ولا خلاف أن المراد إزال الملائكة ، وليس في الظاهر ما يدل على عدة الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر ، وقال سعيد بن جبير : أمد الله نبيه بخمسة آلاف من الملائكة . ولعله إنما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر ، وقال سعيد بن المسيب : حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال : لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم ، فلما اتينا إلى صاحب البئلة الشباء ، تلقانا رجال يعرض الوجوه حسان ، فقالوا شاهات الوجوه ارجعوا فرجعنا فركبوا أكتافنا ، وأيضا اختلفوا أن الملائكة هل قاتلوا ذلك اليوم ؟ والرواية التي نقلناها عن سعيد بن المسيب تدل على أنهم قاتلوا . ومنهم من قال إن الملائكة ما قاتلوا إلا يوم بدر . وأما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو لقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجس فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿وعذب الذين كفروا﴾ وهذا هو الأمر الثالث الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم ، والمراد من هذا التعذيب قتلهم وأسرهم وأخذ أموالهم وسي ذرارهم . واحتج أصحابنا بهذا على أن فعل العبد خلق الله ، لأن المراد من التعذيب ليس إلا الأخذ والأسر . وهو تعالى نسب تلك الأشياء إلى نفسه وقدينا أن قوله (ثم أنزل الله سكينته على رسوله) يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلاً بيننا ثابتاً ، وفي هذه المسألة قالت المعتزلة : إنما نسب تعالى ذلك الفعل إلى نفسه لأنه حصل بأمره ، وقد سبق جوابه غير مرة .

ثم قال ﴿وذلك جزاء الكافرين﴾ والمراد أن ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين ، واعلم أن أهل الحقيقة تسمكوا في مسألة الجلد مع التعذيب بقوله (الزانية والزاني فاجلدوا) قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاءً ، والجزاء اسم للكافي ، وكون الجلد كافياً يمنع كون غيره مشروعاً معه . فنقول : في الجواب عنه الجزاء ليس اسماً للكافي ، وذلك باعتبار أنه تعالى سمي هذا التعذيب جزاءً ، مع أن المسلمين أجمعوا على أن العقوبة الدائمة في القيامة مدحرة لهم ، فدلّت هذه الآية على أن الجزاء ليس اسماً لما يقع به الكفاية .

ثم قال الله تعالى ﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء﴾ يعني أن مع كل ماجرى عليهم من الخذلان فإن الله تعالى قد يتوب عليهم . قال أصحابنا : إنه تعالى قد يتوب على بعضهم بأن يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام . قال القاضي : معناه فانهم بعد أن جرى عليهم ماجرى ، إذا أسلبوا وتابوا فإن الله تعالى يقبل توبتهم ، وهذا ضعيف لأن قوله تعالى ﴿ثم يتوب الله﴾ ظاهره يدل على أن تلك التوبة إنما حصلت لهم من قبل الله تعالى وتسام الكلام في هذا المعنى المذكور في سورة البقرة في قوله ﴿تتاب عليه﴾ ثم قال ﴿والله غفور رحيم﴾ أى غفور لمن تاب ، رحيم لمن آمن وعمل صالحاً . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجس﴾ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلةً فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أن هذه هي الشبهة الثالثة التي وقعت في قلوب القوم . وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما أمر علياً أن يقرأ على مشركي مكة ، أول سورة براءة وينذ إليهم عهدهم وأن الله يرى من المشركين ورسوله ، قال أناس بأهل مكة يستعملون ما تلقونه من الشدة لانتقطاع السبل وقد الحولات ، فنزلت هذه الآية لدفع هذه الشبهة ، وأجاب الله تعالى عنها بقوله (وإن خضتم عيلة) أى فقرأ وحاجة فسوف يفتنكم الله من فضله) فهذا وجه النظم وهو حسن موافق .

(المسألة الثانية) قال الأَكثَرُونَ لفظاً للمشركين يتناول عبدة الأوثان . وقال قوم : بل يتناول جميع الكفار وقد سبقت هذه المسألة ، وصححنا هذا القول بالدلائل الكثيرة ، والذي يفيد ههنا التمسك بقوله (إن الله لا ينفق أن يشرك به وينفر مادون ذلك لمن يشاء) ومعلوم أنه باطل .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف : النجس مصدر نجس نجسا وقدر قدرا ، ومعناه ذونجس . وقال الليث : النجس الشيء . القذر من الناس ومن كل شيء ، ورجل نجس ، وقوم أنجاس ، ولغة أخرى رجل نجس وقوم نجس وفلان نجس ورجل نجس وامرأة نجس . واختلفوا في تفسير كون المشرك نجسا نقل صاحب الكشف عن ابن عباس أن أعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير ، وعن الحسن من صافح مشركا توحشا ، وهذا هو قول الهادي من أئمة الزيدية ، وأما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة أبدانهم .

واعلم أن ظاهر القرآن يدل على كونهم أنجاسا فلا يرجع عنه إلا بدليل منفصل ، ولا يمكن ادعاء الإجماع فيه لما بينا أن الاختلاف فيه حاصل . واحتج القاضي على طهارتهم بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم شرب من أوانهم ، وأيضا لو كان جسمه نجسا لم يدل ذلك بسبب الاسلام . والقائلون بالقول الأول أجابوا عنه : بأن القرآن أقوى من خبر الواحد ، وأيضا فينقد رخصة الخبر وجب أن يقتض أن حل الشرب من أوانهم كان متقدما على نزول هذه الآية وبيانه من وجهين : الأول : أن هذه السورة من آخر منازل من القرآن وأيضا كانت المخالطة مع الكفار جائزة لحرمها الله تعالى ، وكانت المعاهدات معهم حاصلة فإزاءها الله ، فلا يبعد أن يقال أيضا الشرب من أوانهم كان جائزا لحرمه الله تعالى . الثاني : أن الأصل حل الشرب من أى إناء كان ، ولو قلنا : إنه حرم بحكم الآية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان . أما إذا قلنا : إنه كان حلالا بحكم الأصل ، والرسول شرب من أنثيم بحكم الأصل ، ثم جاء التحريم بحكم هذه الآية لم يحصل النسخ إلا مرة واحدة ، فوجب أن يكون هذا أولى . أما قول القاضي : لو كان الكافر نجس الجسم لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام . فجوابه أنه قياس في معارضة النص الصريح ، وأيضا أن أصحاب هذا المذهب

يقولون إن الكافر إذا أسلم وجب عليه الاغتسال لإزالة النجاسة الحاصلة بحكم الكفر ، فهذا تقرير هذا القول ، وأما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر طاهرا في جسمه ، ثم اختلفوا في تأويل هذه الآية على وجوه : الأول : قال ابن عباس وقتادة : معناه أنهم لا ينتسلون من الجناية ولا يتوضئون من الحدث . الثاني : المراد أنهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب التفرغ عنه ، الثالث : أن كفرهم الذي هو صفة لهم بمنزلة النجاسة المتصلة بالشيء .

واعلم أن كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير دليل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم : أعضاء المحدث نجسة نجاسة حكيمة وينبأ عليه أن الماء المستعمل في الوضوء والجناية نجس . ثم روى أبو يوسف رحمه الله تعالى أنه نجس نجاسة خفيفة ، وروى الحسن بن زياد : أنه نجس نجاسة غليظة ، وروى محمد بن الحسن أن ذلك الماء طاهر .

واعلم أن قوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ يدل على فساد هذا القول ، لأن كلمة ﴿إنما﴾ للحصر ، وهذا يقتضي أن لا نجس إلا المشرك ، فالقول بأن أعضاء المحدث نجسة يخالف لهذا النص ، والعجب أن هذا النص صريح في أن المشرك نجس وفي أن المؤمن ليس بنجس ، ثم إن قوما ما قبلوا القضية وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثا أو جنبنا نجس ، وزعموا أن المياه التي استعملها المشركون في أعضاءهم بقيت طاهرة مطهرة : والمياه التي يستعملها أكابر الأنبياء في أعضاءهم نجسة نجاسة غليظة ، وهذا من المعائب ، وما يؤكد القول بطهارة أعضاء المسلم قوله عليه السلام «المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا» نصار هذا الخبر مطابقا للقرآن ، ثم الاعتبار الحكيم طابقت القرآن ، والاختيار في هذا الباب ، لأن المسلمين أجمعوا على أن انسانا لو حمل محدثا في صلاته لم تبطل صلاته ، ولو كانت يده رطبة . فوصلت إلى يد محدث لم تنجس يده . ولو عرق المحدث ووصلت تلك الندوة إلى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب ، فالقرآن والخبر والاجماع تطابقت على القول بطهارة أعضاء المحدث فكيف يمكن مخالفتهم ، وشبهة المخالف أن الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون إلا بعد سبق النجاسة ، وهذا ضعيف لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار والآثام ، قال الله تعالى في صفة أهل البيت ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا﴾ وليس هذه الطهارة إلا عن الآثام والأوزار . وقال في صفة مريم ﴿إن الله اصطفاك وطهرك﴾ والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة .

وإذا ثبت هذا فنقول : جاءت الأخبار الصحيحة في أن الوضوء تطهير الأعضاء عن الآثام

والأوزار، فلذا فسر الشارع كون الوضوء مطهرة لهذا المعنى، فسا الذي حملنا على مخالفته، والذهاب إلى شيء يبطل القرآن والآخبار والأحكام الاجماعية.

(المسألة الخامسة) قال الشافعي رضي الله تعالى عنه: الكفار يمتنعون من المسجد الحرام خاصة، وعند مالك: يمتنعون من كل المساجد، وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يمتنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد، والآية بمنطوقها تبطل قول أبي حنيفة رحمه الله، وبمفهومها تبطل قول مالك، أو قول الأصل عدم المنع، وغالفناه في المسجد الحرام لهذا النص الصريح القاطع، فوجب أن يبقى في غيره على وفق الأصل.

(المسألة السادسة) اختلفوا في أن المراد من المسجد الحرام هل هو نفس المسجد أو المراد منه جميع الحرم؟ الأقرب هو هذا الثاني. والدليل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله) وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد، فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة، وإنما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق والمواضع، وهذا استدلال حسن من الآية، ويتأكد هذا القول بقوله سبحانه وتعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى) مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانئ، وأيضاً يتأكد هذا بما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»

واعلم أن أصحابنا قالوا: الحرم حرام على المشركين ولو كان الامام بمكة، بل جاء رسول المشركين فليخرج إلى الحل لاستماع الرسالة، وإن دخل مشرك الحرم متوارياً فرض فيه أخرجناه مريضاً، وإن مات ودفن ولم يعلم نبشناه وأخرجناه عظامه إذا أمكن.

(المسألة السابعة) لاشبهة في أن المراد بقوله (بعد عامهم هذا) السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين، وهي السنة التاسعة من الهجرة.

ثم قال تعالى (وإن خفتم عيلة) والعيلة الفقر. يقال: عال الرجل يميل عيلة إذا افتقر، والمعنى: إن خفتم فقراً بسبب منع الكفار (فسوف يغنيكم الله من فضله) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير هذا الفضل وجوهاً: الأول: قال مقاتل: أسلم أهل جدة وصنعاء وحنين، وحلوا الطعام إلى مكة وكفاهم الله الحاجة إلى مبايعة الكفار. والثاني: قال الحسن: جعل الله ما يوجد من الجزية بدلا من ذلك. وقيل: أغناهم بالنبي. الثالث: قال عكرمة: أنزل الله عليهم المطر، وكثر خيرهم.

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ
عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٢٧

(المسألة الثانية) قوله (فسوف يغنيكم الله من فضله) إخبار عن غيب في المستقبل على سبيل
الجزم في حادثة عظيمة ، وقد وقع الأمر مطابقاً لذلك الخبر فكان معجزة .
ثم قال تعالى (إن شاء) ولسائل أن يسأل فيقول : الغرض بهذا الخبر إزالة الحرف بالعية ،
وهذا الشرط يمنع من إفادة هذا المقصود ، وجوابه من وجوه الأول : أن لا يحصل الاعتماد على
حصول هذا المطلوب ، فيكون الإنسان أبدا متضرعا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات .
الثاني : أن المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الأدب ، كما في قوله (لتدخلن المسجد الحرام
إن شاء الله آتني) الثالث : أن المقصود التنبية على أن حصول هذا المعنى لا يكون في كل الأوقات
وفي جميع الأمور ، لأن إبراهيم عليه السلام قال في دعائه (وارزق أهله من الثمرات) وكلمة «من»
تفيد التبعيض . فقوله تعالى في هذه الآية (إن شاء) المراد منه ذلك التبعيض .
ثم قال (إن الله عليم حكيم) أي عليم بأحوالكم ، وحكيم لا يعطى ولا يمنع إلا عن حكمة
وصواب ، والله أعلم .

قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله
ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون)
اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المشركين في إظهار البراءة عن عهدهم ، وفي إظهار البراءة عنهم
في أنفسهم ، وفي وجوب مقاتلتهم ، وفي تهديمهم عن المسجد الحرام ، وأورد الإشكالات التي
ذكرها ، وأجاب عنها بالجوابات الصحيحة ذكر بعده حكم أهل الكتاب ، وهو أن يقتلوا إلى أن
يعطوا الجزية ، فيشتد بقرون على ما هم عليه بشرائط ، ويكونون عند ذلك من أهل الذمة والعهد ،
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر أن أهل الكتاب إذا كانوا موصوفين بصفات أربعة ،
وجب مقاتلتهم إلى أن يسلبوا ، أو إلى أن يعطوا الجزية .

(فالفئة الأولى) أنهم لا يؤمنون بالله . واعلم أن القوم يقولون : نحن نؤمن بالله ، إلا أن التحقيق أن أكثر اليهود مشبهة ، والمشبّه يزعم أن لا موجود إلا الجسم وما يحل فيه . فأما الموجود الذي لا يكون جسماً ولا حالاً فيه فهو منكر له ، وما ثبت بالدلائل أن الإله موجود ليس بجسم ولا حالاً في جسم ، حيث أنه يكون المشبه منكر لوجود الإله . فثبت أن اليهود منكرون لوجود الإله . فان قيل : فاليهود قسبان : منهم مشبهة ، ومنهم موحدة ، كما أن المسلمين كذلك فبب أن المشبهة منهم منكرون لوجود الإله ، فأقولكم في موحدة اليهود ؟

قلنا : أولئك لا يكونون داخلين تحت هذه الآية ، ولكن إيجاب الجزية عليهم بأن يقال : لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة أنه لا قائل بالفرق . وأما النصارى : فهم يقولون : بالآب والابن وروح القدس ، والحلول والاتحاد ، وكل ذلك يناقض الإلهية . فان قيل : حاصل الكلام : أن كل من نازع في صفة من صفات الله ، كان منكراً لوجود الله تعالى ، وحيث أنه يلزم أن يقولوا : إن أكثر المتكلمين منكرون لوجود الله تعالى ، لأن أكثرهم يختلفون في صفات الله تعالى . ألا ترى أن أهل السنة اختلفوا اختلافاً شديداً في هذا الباب ، فالأشعري أثبت البقاء صفة ، والقاضي أنكره ، وعبدالله بن سعيد أثبت القدم صفة ، والباقون أنكروه ، والقاضي أثبت إدراك الطعوم ، وإدراك الروائح ، وإدراك الحرارة والبرودة ، وهي التي تسمى في حق البشر بإدراك الشم والذوق واللمس ، والاستناذ أبو إسحق أنكروه ، وأثبت القاضي للصفات السبع أحوالاً سبعة معلة بتلك الصفات ، ونفاة الأحوال أنكروه ، وعبدالله بن سعيد زعم أن كلام الله في الأزل ما كان أمراً ولا نهيّاً ولا خبراً ، ثم صار ذلك في الانزال ، والباقون أنكروه ، وقوم من قدماء الأصحاب أثبتوا لله خمس كلمات ، في الأمر ، والنهي ، والخبر ، والاستخبار ، والتناء ، والمشهور أن كلام الله تعالى واحد ، واختلفوا في أن خلاف المعلوم هل هو مقدور أم لا ؟ فثبت بهذا حصول الاختلاف بين أصحابنا في صفات الله تعالى من هذه الوجوه الكثيرة ، وأما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله تعالى ، فأكثر من أن يمكن ذكره في موضع واحد .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يكون الاختلاف في الصفات موجباً لإنكار الذات أو لا يوجب ذلك ؟ فان أوجبه لزم في أكثر فرق المسلمين أن يقال : (إنهم أنكروا الإله ، وإن لم يوجب ذلك لم يلزم من ذهاب بعض اليهود وذهاب النصارى إلى الحلول والاتحاد كونهم منكرين للإيمان بالله ، وأيضاً فذهب النصارى أن أقنوم الكلمة حل في عيسى ، وحشوية المسلمين يقولون : إن من قرأ

كلام الله فالذي يقرؤه هو عين كلام تعالى ، وكلام الله تعالى مع أنه صفة الله يدخل في لسان هذا الثقارئ وفي لسان جميع القراء ، وإذا كتب كلام الله في جسم فقد حل كلام الله تعالى في ذلك الجسم فالنصارى إنما أئبتوا الحلول والاتحاد في حق عيسى . وأما هؤلاء الحق فائبتوا كلمة الله في كل إنسان قرأ القرآن ، وفي كل جسم كتب فيه القرآن ، فان صح في حق النصارى أنهم لا يؤمنون بالله بهذا السبب ، وجب أن يصح في حق هؤلاء الحروفية والحولية أنهم لا يؤمنون بالله ، فهذا تقرير هذا السؤال .

والجواب : أن الدليل دل على أن من قال إن الإله جسم فهو منكر لاله تعالى ، وذلك لأن إله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم ، فاذا أنكر الجسم هذا الموجود فقد أنكر ذات الإله تعالى ، فالخلاف بين الجسم والموجد ليس في الصفة ، بل في الذات ، فصح في الجسم أنه لا يؤمن بالله أما المسائل التي حكمتوها فهي اختلافات في الصفة ، فظهر الفرق . وأما إزام مذهب الحولية والحروفية ، فنحن نكفرهم قطعاً ، فانه تعالى كفر النصارى بسبب أنهم اعتقدوا حلول كلمة (الله) في عيسى وهؤلاء اعتقدوا حلول كلمة (الله) في ألسته جميع من قرأ القرآن ، وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القرآن ، فاذا كان القول بالحلول في حق الذات الواحدة يوجب التكفير ، فلأن يكون القول بالحلول في حق جميع الأشخاص والاجسام موجباً للقول بالتكفير كان أولى .
(والصفة الثانية) من صفاتهم أنهم لا يؤمنون باليوم الآخر .

واعلم أن المنقول عن اليهود والنصارى : إنكار البعث الجسبانى ، فكأنهم يميلون إلى البعث الروحانى .

واعلم أنا بينا في هذا الكتاب أنواع السعادات والشقاوات للروحانية ، ودلنا على صحة القول بها وبيننا دلالة الآيات الكثيرة عليها ، إلا أنا مع ذلك ثبت السعادات والشقاوات الجسبانية ، ونعترف بأن الله يجعل أهل الجنة ، بحيث يأكلون ويشربون ، والجوارى يتمتعون ، ولا شك أن من أنكر الحشر والبعث الجسبانى ، فقد أنكر صريح القرآن ، ولما كان اليهود والنصارى منكرين لهذا المعنى ، ثبت كونهم منكرين لليوم الآخر .

(الصفة الثالثة) من صفاتهم قوله تعالى (ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله) وفيه وجهان : الأول : أنهم لا يحرمون ما حرم في القرآن وسنة الرسول . والثاني : قال أبو روق : لا يعلون بما في التوراة والإنجيل ، بل حرفوها وأتوا بأحكام كثيرة من قبل أنفسهم .

(الصفة الرابعة) قوله (ولا يدينون دين الحق من الذين أتوا الكتاب) يقال : فلان يدين بكذا ، إذا اتخذ ديناً فهو معتقده ، قوله (ولا يدينون دين الحق) أى لا يمتدقون في صحة دين

الاسلام الذي هو الدين الحق ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الأربعة قال (من الذين أتوا الكتاب) فبين بهذا أن المراد من الموصوفين بهذه الصفات الأربعة من كان من أهل الكتاب ، والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم ، لأن الواجب في المشركين القتال أو الاسلام ، والواجب في أهل الكتاب القتال أو الاسلام أو الجزية .

ثم قال تعالى (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي : الجزية هي ما يعطى للماهد على عهده ، وهي فعلته من جزى يحزى إذا قضى ماعليه ، واختلفوا في قوله (عن يد) قال صاحب الكشاف قوله (عن يد) إما أن يراد به يد الملعط أو يد الآخذ ، فإن كان المراد به الملعط ، ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون المراد (عن يد) مواتية غير متممة ، لأن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المتقاد ، ولذلك يقال : أعطى يده إذا اتقاد وأطاع ، ألا ترى إلى قولهم نزع يده عن الطاعة ، كما يقال : خلع ربة الطاعة من عتقه . وثانيهما : أن يكون المراد حتى يعطوها عن يد إلى يد نقداً غير نسيئة ولا مبعوثاً على يد أحد ، بل على يد الملعط إلى يد الآخذ . وأما إذا كان المراد يد الآخذ ففيه أيضاً وجهان : الأول : أن يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للسلطين عليهم كما تقول : اليد في هذا لفلان . وثانيهما : أن يكون المراد عن إنعام عليهم ، لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم عليهم نعمة عظيمة .

وأما قوله (وهم صاغرون) فالمرنى أن الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذل والهوان بأن يأتي بها بنفسه ماشياً غير راكب ، ويسلبها وهو قائم والمتسلم جالس . ويؤخذ بلبجته ، فيقال له : أد الجزية وإن كان يؤديها ويرج في قفاه ، فهذا معنى الصغار . وقيل : معنى الصغار ههنا هو نفس إعطاء الجزية ، وللفقهاء أحكام كثيرة من توابع الذل والصغار مذكورة في كتب الفقه .

(المسألة الثانية) في شيء من أحكام هذه الآية .

الحكم الاول

استدلت بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى والوجه في تقريره أن قوله (قاتلهم) يقتضى إيجاب مقاتلتهم ، وذلك مشتمل على إباحة قتلهم وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم ، فلما قال (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) علينا أن نجتمع هذه الأحكام قد انتهت عند اعطاء الجزية ، وبكفى في انتهاء المجموع ارتفاع أحد أجزائه ، فإذا ارتفع وجوب قتله وإباحت دمه ، فقد ارتفع ذلك المجموع ، ولا حاجة في ارتفاع المجموع إلى ارتفاع جميع أجزائه المجموع .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (قاتلوا الموصفين من أهل الكتاب) يدل على عدم وجوب القصاص قتلهم وقوله (حتى يعطوا الجزية) لا يوجب ارتفاع ذلك الحكم ، لأنه كفى في انتهاء ذلك المجموع انتهاء أحد أجزائه وهو وجوب قتلهم ، فوجب أن يبقى بمعد أداء الجزية عدم وجوب القصاص كما كان .

الحكم الثاني

الكفار فريقان ، فريق عبدة الأوثان وعبدة ما استحسنوا ، فهؤلاء لا يقرون على دينهم بأخذ الجزية ، ويجب قتلهم حتى يقولوا لا اله إلا الله ، وفريق هم أهل الكتاب ، وهم اليهود والنصارى والسامرة والصابئون ، وهذان الصنفان سيلهم في أهل الكتاب سبيل أهل البع فينا ، والمجوس أيضا سيلهم سبيل أهل الكتاب ، لقوله عليه السلام «سنواجه سنة أهل الكتاب» وروى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، فهؤلاء يجب قتلهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على أداء الجزية ، وانما قلنا إنه لا تؤخذ الجزية إلا من أهل الكتاب ، لأنه تعالى لما ذكر الصفات الأربعة ، وهى قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله ولا يدعون دين الحق من الذين أتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) قيدهم بكونهم من أهل الكتاب وهو قوله (من الذين أتوا الكتاب) واثبت ذلك الحكم في غيرهم يقتضى إلغاء هذا القيد المنصوص عليه وأنه لا يجوز .

الحكم الثالث

في قدر الجزية . قال أنس : قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا ، وقسم عمر على الفقراء من أهل الذمة اثني عشر درهما ، وعلى الاوساط أربعة وعشرين ، وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين . قال أصحابنا : وأقل الجزية دينار ، ولا يزداد على الدينار إلا بالتراضي ، فإذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط دينارين ، وعلى الغنى أربعة دنانير ، والدليل على ما ذكرنا : أن الأصل تحريم أخذ مال المكلف إلا أن قوله (حتى يعطوا الجزية) يدل على أخذ شيء ، فهذا الذى قلناه هو القدر الأقل ، فيجوز أخذه والزائد عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والأصل فيه الحرمة ، فوجب أن يبقى عليها .

الحكم الرابع

تؤخذ الجزية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى في أول السنة ، وعند الشافعي رحمه الله تعالى في آخرها .

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيرُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ
بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ٣٠»

الحكم الخامس

تسقط الجزية بالاسلام والموت عند أبي حنيفة رحمه الله ، لقوله عليه الصلاة والسلام «ليس على المسلم جزية» وعند الشافعي رحمه الله لا تسقط .

الحكم السادس

قال أصحابنا : هؤلاء إنما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لأبائهم الذين انقضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وأيضا مكناهم من أيديهم ، فربما يتفكرون فيعرفون صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ، فامهلوا لهذا المعنى . والله أعلم . وبقي ههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كان ابن الراوندى يظن في القرآن ويقول : إنه ذكر في تعظيم كفر النصارى . قوله (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هذا أن دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا) فينبى أن إظهارهم لهذا القول بلغ إلى هذا الحد ، ثم إنه لما أخذ منهم ديناراً واحداً قرعهم عليه وما منعهم منه .

والجواب : ليس المقصود من أخذ الجزية تقريره على الكفر ، بل المقصود منها حقن دمه وإمهاله مدة ، رجاء أنه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله ، فينتقل من الكفر إلى الايمان .

(السؤال الثاني) هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية أم لا ؟

والجواب : أنه لا بد معه من الحاق الذل والصغار للكفر والسبب فيه أن طبع العاقل ينفر عن تحمل الذل والصغار ، فإذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلائل محمته ، ويشاهد الذل والصغار في الكفر ، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الاسلام ، فهذا هو المقصود من شرع الجزية .

قوله تعالى «وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون»

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما حكم في الآية المتقدمة على اليهود والنصارى بأنهم لا يؤمنون بالله ، شرح ذلك في هذه الآية وذلك بأن نقل عنهم أنهم أثبتوا لله ابنا ، ومن جوز ذلك في حق الإله فهو في الحقيقة قد أنكر الإله ، وأيضا بين تعالى أنهم بمنزلة المشركين في الشرك ، وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة ، إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبودا ، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك ، بل أنا لو تأملنا لعلمنا أن كفر عابد الوثن أخف من كفر النصارى ، لأن عابد الوثن لا يقول إن هذا الوثن خالق العالم وإله العالم ، بل يجرى مجرى الشيء الذي يتوسل به إلى طاعة الله أما النصارى فانهم يثبتون الحلول والاتحاد وذلك كفر قبيح جدا ، فثبت أنه لا فرق بين هؤلاء الحلولية وبين سائر المشركين ، وأنهم إنما حصصهم بقبول الجزية منهم ، لأنهم في الظاهر أضعفوا أنفسهم بموسى وعيسى ، وادعى أنهم يعملون بالتوراة والإنجيل . فلأجل تعظيم هذين الرسولين للمظلمين وتعظيم كتابهما وتعظيم أسلاف هؤلاء اليهود والنصارى بسبب أنهم كانوا على الدين الحق ، حكم الله تعالى بقبول الجزية منهم ، وإلا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين .

(المسألة الثانية) في قوله «وقالت اليهود عزير ابن الله» أقوال : الأول : قال عبيد بن عمير : إنما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فتاح بن عازوراء . الثاني : قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير وعكرمة : أتت جماعة من اليهود إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم : سلام بن مشكم ، والنعمان بن أوفى ، ومالك بن الصيف ، وقالوا : كيف تبعلك وقد تركت قبلتنا ، ولا تزعم أن عزيراً ابن الله ، فنزلت هذه الآية . وعلى هذين القولين فالقائلون بهذا المذهب بعض اليهود إلا أن الله نسب ذلك القول إلى اليهود بناء على عادة العرب في إيقاع اسم الجماعة على الواحد ، يقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب إلا واحدا منها ، وفلان يجالس السلاطين ولعله لا يجالس إلا واحدا .

(والقول الثالث) لعل هذا المذهب كان فاشيا فيهم ثم انقطع ، لحكي الله ذلك عنهم ، ولا عبرة بانكار اليهود ذلك ، فإن حكاية الله عنهم أصدق . والسبب الذي لأجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس أن اليهود أصنعوا التوراة وعملوا بغير الحق ، فأنساهم الله تعالى التوراة ونسخها من صدورهم ففزع عزير إلى الله وابتهل إليه ففاد حفظ التوراة إلى قلبه ، فأنذر قومه به ، فلما جريوه وجدوه صادقا فيه ، فقالوا ما تيسر هذا لعزير إلا أنه ابن الله ، وقال الكلبي : قتل بختصر علماءهم فلم يبق

فهم أحد يعرف التوراة . وقال السدى : المألقة قتلهم فلم يبق فيهم أحد يعرف التوراة ، فهذا ما قيل في هذا الباب . وأما حكاية الله عن النصارى أنهم يقولون : المسيح ابن الله ، فهي ظاهرة لكن فيها إشكال قوى ، وهى أنا نقطع أن المسيح صلوات الله عليه وأصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس إلى الآبوة والبنوة ، فإن هذا الخش أنواع الكفر ، فكيف يليق بأكابر الانبياء عليهم السلام ؟ وإذا كان الأمر كذلك فكيف يعقل إطباق جملة محبي عيسى من النصارى على هذا الكفر ، ومن الذى وضع هذا المذهب الفاسد ، وكيف قدر على نسبته إلى المسيح عليه السلام ؟ فقال المفسرون في الجواب عن هذا السؤال : أن اتباع عيسى عليه الصلاة والسلام كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود ، وكان في اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من أصحاب عيسى ، ثم قال لليهود إن كان الحق مع عيسى فقد كفرنا النار ، وصيرنا ونحن مغبونون إن دخلوا الجنة ودخلنا النار ، وإن احتمل فأضلهم ، فمرقب فرسه وأظهر الندامة مما كان يصنع ووضع على رأسه التراب وقال نوديت من السماء ليس لك توبة إلا أن تنتصر ، وقد ثبت فأدخله النصارى الكنيسة ومكث سنة لا يخرج وتعلم الإنجيل فصدقوه وأحبوه ، ثم مضى إلى بيت المقدس واستخلف عليهم رجلا اسمه نسطور ، وعلمه أن عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة ، وتوجه إلى الروم وعلمهم اللاهوت والناسوت ، وقال : ما كان عيسى إنسانا ولا جسما ولكنه الله ، وعلم رجلا آخر يقال له يعقوب ذلك ، ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له : إن الاله لم يزل ولا يزال عيسى ، ثم دعا هؤلاء الثلاثة وقال لكل واحد منهم أنت خليفى فادع الناس إلى إنجيلك ، ولقد رأيت عيسى في المنام ورضى عني ، وإنى غدا أذبح نفسى لمرضاة عيسى ، ثم دخل المذبح فذبح نفسه ، ثم دعا كل واحد من هؤلاء الثلاثة الناس إلى قوله ومذهبه ، فهذا هو السبب في وقوع هذا الكفر في طوائف النصارى ، هذا ما حكاه الواحدى رحمه الله تعالى ، والأقرب عندي أن يقال لعله ورد لفظ الابن في الإنجيل على سبيل التشريف ، كما ورد لفظ الخليل في حق إبراهيم على سبيل التشريف ، ثم إن القوم لأجل عداوة اليهود ولأجل أن يقابلوا غلوم الفاسد في أحد الطرفين بغلوم فاسد في الطرف الثانى ، فبالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية . والجهال ، قبلوا ذلك ، وفساهذا المذهب الفاسد في اتباع عيسى عليه السلام ، والله أعلم بحقيقة الحال .

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم والكسائى وعبد الوارث عن أبي عمرو (عزير) بالتنوين والباقون بغير التنوين . قال الزجاج : الوجه إثبات التنوين . فقوله (عزير) مبتدأ وقوله (ابن الله) خبره ، وإذا كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لأن عزيرا ينصرف سواء كان أعجميا أو عربيا ، وسبب كونه منصرفا أمران : أحدهما : أنه اسم خفيف فينصرف ، وإن كان أعجميا كهود ولوط

والثاني : أنه على صيغة التصغير وأن الاسماء الأجمعية لا تصغر ، وأما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة أوجه :

(الوجه الأول) أنه أجمعي ومعرفة ، فوجب أن لا ينصرف .

(الوجه الثاني) أن قوله (ابن) صفة والخبر محذوف ، والتقدير : عزير ابن الله معبودنا ، وطعن عبد القاهر الجرجاني في هذا الوجه في كتاب دلائل الإعجاز ، وقال الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه فن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر ، وصار ذلك الوصف مسلما . فلو كان المقصود بالانكار هو قولهم عزير ابن الله معبودنا ، لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم ، وحصل كونه ابنا لله ، ومعلوم أن ذلك كفر ، وهذا الطعن عندي ضعيف . أما قوله إن من أخبر عن ذات موصوفة بصفة بأمر من الأمور وأنكبه منكر ، توجه الانكار الى الخبر فهذا مسلم . وأما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف فهذا ممنوع ، لأنه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر بالتكذيب أن يدل على أن ما سواه لا يكذب بل يصدقه ، وهذا بناء على دليل الخطأ وهو ضعيف لاسيما في مثل هذا المقام .

(الوجه الثالث) قال الفراء : نون التنوين ساكنة من عزير ، والباقى قوله (ابن الله) ساكنة فحصل ههنا التقاء الساكنين ، فحذف نون التنوين للتخفيف ، وأشد الفراء : فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

واعلم أنه لما حكى عنهم هذه الحكاية قال (ذلك قولهم بأفواههم)

ولقائل أن يقول : إن كل قول إنما يقال بالضم ، فما معنى تخصيصهم لهذا القول بهذه الصفة . والجواب من وجوه : الأول : أن يراد به قول لا يعصده برهان فما هو إلا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر لحقه ، والحاصل أنهم قالوا باللسان قولاً ، ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول أثر ، لأن إثبات الولد لاله مع أنه منزّه عن الحاجة والشهوة والمضاجعة والمباوضة قول باطل ، ليس عند العقل منه أثر . ونظيره قوله تعالى (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) والثاني : أن الانسان قد يختار مذهباً إما على سبيل الكناية وإما على سبيل الرمز والتعريض ، فإذا صرح به وذكره بلسانه ، فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب ، والغاية في كونه ذاهبا اليه قاتلاً به . والمراد ههنا أنهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة . والثالث : أن المراد أنهم دعوا الخلق إلى هذه المقالة حتى وقمت هذه المقالة في الأفواه والألسنة ، والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق إلى المذهب .

اتَّخَذُوا أَجْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾

ثم قال تعالى ﴿يضاهون قول الذين كفروا من قبل﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذه الآية وجوه : الأول : أن المراد أن هذا القول من اليهود والنصارى يضاهى قول المشركين الملائكة بنات الله . الثانى : أن الضمير للنصارى أى قولهم المسيح ابن الله يضاهى قول اليهود عزيز ابن الله لأنهم أقدم منهم . الثالث : أن هذا القول من النصارى يضاهى قول قدامتهم ، يعنى أنه كفر قديم ، فهو غير مستحدث .

﴿المسألة الثانية﴾ المضاهاة : المتشابهة . قال الفراء يقال ضاهيته ضنياً ومضاهاة ، هذا قول أكثر أهل اللغة فى المضاهاة . وقال شمر : المضاهاة : المتابعة ، يقال : فلان يضاهى فلاناً أى يتابعه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ عاصم (يضاهون) بالهمزة وبكسر الهاء ، والباقون بغير همزة وضم الهاء ، يقال ضاهيته وضاهاته لفتان مثل أرجيس وأرجأت . وقال أحمد بن يحيى لم يتابع عاصماً أحد على الهمزة .

ثم قال تعالى ﴿قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ أى هم أحقأ بأن يقال لهم هذا القول تعجباً من بشاعة قولهم كما يقال القوم ركبوا سبأ ، قاتلهم الله ما عجب فعلهم ! أنى يؤفكون الالفك الصرف يقال أفك الرجل عن الخير ، أى قلب وصرف ، ورجل مأفوك أى مصروف عن الخير . فقوله تعالى (أنى يؤفكون) معناه كيف يصدون ويصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل ، حتى يعمدوا لله ولداً ! وهذا التعجب إنما هو راجع إلى الخلق ، والله تعالى لا يستجيب من شئ ، ولكن هذا الخطاب على عادة العرب فى مخاطبتهم ، والله تعالى عجب نبيه من تركهم الحق وإصرارهم على الباطل .

قوله تعالى ﴿اتخذوا أجبازهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾

واعلم أنه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب آخر من الشرك بقوله (اتخذوا أجبازهم ورهبانهم والمسيح ابن مريم أرباباً من دون الله) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة : الأحبار : الفقهاء ، واختلفوا في واحد ، فبعضهم يقول حبر وبعضهم يقول حبر . وقال الأصمعي : لأدرى أهو الحبر أو الخبر ؟ وكان أبو الهيثم يقول واحد الأحبار حبر بالفتح لا غير ، وينكر الكسر ، وكان الليث ، وابن السكيت يقولان حبر وحبر للعالم ذمياً كان أو مسلماً ، بعد أن يكون من أهل الكتاب . وقال أهل المعاني الحبر العالم الذي بصناعته يغير المعاني ، ويحسن البيان عنها . والراهب الذي تمسكت الرهبه والخشية في قلبه وظهرت آثار الرهبه على وجهه وإبائه . وفي عرف الاستعمال ، صار الأحبار مختصاً بعلماء اليهود من ولدهرون ، والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع .

(المسألة الثانية) الأكثرون من المفسرين قالوا : إمبر المراد من الأرباب أنهم اعتقدوا فهم أنهم آلهة العالم ، بل المراد أنهم أطاعوهم في أوامرهم ونواهيهم ، نقل أن عدى بن حاتم كان نصرانياً فأتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو يقرأ سورة براءة ، فوصل إلى هذه الآية ، قال فقلت لسنأ نعبدهم فقال «أليس يجرمون ما أحل الله فتحرمونه ويجلون ما حرم الله فتستحلونه» فقلت بل قال «فذلك عبادتهم» وقال الربيع : قلت لأبي العالية كيف كانت تلك الروبوية في بني إسرائيل ؟ فقال : إنهم ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف أقوال الأخبار والرهبان ، فكانوا يأخذون بأقوالهم وما كانوا يقولون حكم كتاب الله تعالى . قال شيخنا ومولانا غامة المحققين والمجاهدين رضى الله عنه : قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء ، قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل ، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات ، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلى كالمتهجب ، يعنى كيف يمكن العمل بطواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ، ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا .

فان قيل : إنه تعالى لما كفرهم بسبب أنهم أطاعوا الأخبار والرهبان فالفاسق يطبع الشيطان فوجب الحكم بكفره ، كما هو قول الخوارج .

والجواب : أن الفاسق ، وإن كان يقبل دعوة الشيطان إلا أنه لا يعظمه لكن يلغنه ، ويستخف به . أما أولئك الاتباع كانوا يقبلون قول الأخبار والرهبان ويعظمونهم ، فظهر الفرق .

(والقول الثانى) في تفسير هذه الروبوية أن الجهال والخشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدمتهم ، فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد ، وذلك الشيخ إذا كان طالباً لادنيا بعيداً عن الدين ، فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون ، وشاهدت بعض المزورين من كان

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نَوْرَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ ٣٢

بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له ، وكان يقول لهم أنتم عبيدى ، فكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء ، ولو خلا ببعض الحق من أتباعه ، فربما ادعى الألوهية ، فإذا كان مشاهداً في هذه الأمة ، فكيف يعد ثبوته في الأمم السالفة ؟ وحاصل الكلام أن تلك الربوبية يحتمل أن يكون المراد منها أنهم أطاعوهم فيما كانوا مغالغين فيه لحكم الله ، وأن يكون المراد منها أنهم قبلوا أنواع الكفر ، فكفروا بالله ، فصار ذلك جارياً مجرى أنهم اتخذوهم أرباباً من دون الله ، ويحتمل أنهم أثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد . وكل هذه الوجوه الأربعة مشاهد وواقع في هذه الأمة .

ثم قال تعالى ﴿وَمَا أَرْأَوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ ومعناه ظاهر ، وهو أن التوراة والإنجيل والكتب الألوهية ناطقة بذلك .

ثم قال ﴿لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أى سبحانه من أن يكون له شريك في الأمر والتكليف ، وأن يكون له شريك في كونه مسجوداً ومعبوداً ، وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والاحلال .

قوله تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نَوْرَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾

اعلم أن المقصود منه بيان نوع ثالث من الأفعال القبيحة الصادرة عن رؤساء اليهود والنصارى ، وهو سعيهم في إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، وجدهم في إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه ، والمراد من النور : الدلائل الدالة على صحة نبوته ، وهى أمور كثيرة جداً . أحدها : المعجزات القاهرة التى ظهرت على يده ، فإن المعجز إما أن يكون دليلاً على الصدق أولاً يكون ، فإن كان دليلاً على الصدق ، فحيث ظهر المعجز لابد من حصول الصدق ، فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقاً ، وإن لم يدل على الصدق قبح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام . وثانيها : القرآن العظيم الذى ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع أنه من أول عمره إلى آخره ما تعلق وما طالع وما استفاد وما نظر في كتاب ، وذلك من أعظم المعجزات . وثالثها : أن

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
الْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾

حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه ، والالتحاق بطاعته وصرف النفس عن حب الدنيا ، والترغيب في سعادات الآخرة . والمقل يدل على أنه لا طريق إلى الله إلا من هذا الوجه . ورايها : أن شرعه كان خالياً عن جميع العيوب ، فليس فيه إثبات مالا يليق بالله ، وليس فيه دعوة إلى غير الله ، وقد ملك البلاد العظيمة ، وماغير طريقته في استحقاق الدنيا ، وعدم الالتفات إليها ، ولو كان مقصوده طلب الدنيا لما بقي الأمر كذلك ، فهذه الأحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ، ثم إنهم بكلاتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة ، وأنواع كيدهم ومكرهم ، أرادوا إبطال هذه الدلائل ، فكان هذا جارياً مجرى من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن ينفع فيها ، وكما أن ذلك باطل وعمل ضائع ، فكذا ههنا ، فهذا هو المراد من قوله (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم) ثم إنه تعالى وعد محمداً صلى الله عليه وسلم ، بزيد النصر والقوة وإعلاء الدرجة وكال الرتبة فقال (وبأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون)

فان قيل : كيف جاز أبى الله إلا كذا ، ولا يقال كرهت أو أبغضت إلا زيدا ؟

قلنا : أجرى (أبى) مجرى لم يرد ، والتقدير : ماأراد الله إلا ذلك ، إلا أن الابه يفيد زيادة عدم الارادة وهى المنع والامتناع ، والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «إن أرادوا ظلمنا أيئاماً فامتنع بذلك ، ولا يجوز أن يمتنع بأنه يكره للظلم ، لأن ذلك يصح من القوى والضعيف ، ويقال : فلان أبى الضيم ، والمعنى ماذكرناه ، وإنماسمى الدلائل بالنور لأن النور يهتدى إلى الصواب . فكذلك الدلائل تهتدى إلى الصواب في الأديان .

قوله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . ولو كره المشركون)

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأعداء أنهم يحاولون إبطال أمر محمد صلى الله عليه وسلم وبين تعالى أنه يأبى ذلك الإبطال وأنه يتم أمره ، بين كيفية ذلك الانتماء فقال (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق)

واعلم أن كمال الإنبياء صلوات الله عليهم لا تحصل إلا بمجموع أمور : أولها : كثرة الدلائل والمعجزات ، وهو المراد من قوله (أرسل رسوله بالهدى) وثانيها : كون دينه مشتملاً على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة ، وهو المراد من قوله (ودين الحق) وثالثها : صيرورة دينه مستعلباً على سائر الأديان غالباً عليها غالباً لا ضداً لها قاهراً لمنكرها ، وهو المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) واعلم أن ظهور النبي على غيره قد يكون بالحجة ، وقد يكون بالكثرة والوفور ، وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ، ومعلوم أنه تعالى بشر بذلك ، ولا يجوز أن يبشر إلا بأمر مستقبلي غير حاصل ، وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم ، فالواجب حمله على الظهور بالغلبة .
فان قيل : ظاهر قوله (ليظهره على الدين كله) يقتضي كونه غالباً لكل الأديان ، وليس الأمر كذلك ، فان الاسلام لم يصرف غالباً لسائر الأديان في أرض الهند والصين والروم ، وسائر أراضى الكفرة .

قلنا أجاوبوا عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أنه لا دين بخلاف الاسلام إلا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع ، وإن لم يكن كذلك في جميع مواضعهم ، فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب ، وغلبوا النصراني على بلاد الشام وما والاها إلى ناحية الروم والغرب ، وغلبوا المجوس على ملكهم ، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند ، وكذلك سائر الأديان . فثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل وكان ذلك إخباراً عن الغيب فكان معجزاً .

(الوجه الثاني) في الجواب أن نقول : روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : هذا وعد من الله بأنه تعالى يجعل الاسلام غالباً على جميع الأديان . وتتمام هذا إنما يحصل عند خروج عيسى ، وقال السدي : ذلك عند خروج المهدي ، لا يبق أحد إلا دخل في الاسلام أو أدى الحجاج .

(الوجه الثالث) المراد : ليظهر الاسلام على الدين كله في جزيرة العرب ، وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أتى فيها أحداً من الكفار .

(الوجه الرابع) أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) أن يوقفه على جميع شرائع الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء .

(الوجه الخامس) أن المراد من قوله (ليظهره على الدين كله) بالحجة والبيان إلا أن هذا ضعيف ؛ لأن هذا وعد بأنه تعالى سيفعله . والتقوية بالحجة والبيان كانت حاصلة من أول الأمر ، ويمكن أن يجاب عنه بأن في مبدأ الأمر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُونَ أَمْوَالَ
النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢٤٤ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ
جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ
فَذُقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ ٢٤٥

واستيلاء الكفار ، ومنع الكفار سائر الناس من التأمل في تلك الدلائل . أما بمد قوة دولة
الاسلام عجزت الكفار فضعت الشبهات ، قوى ظهور دلائل الاسلام ، فكان المراد من تلك
البشارة هذه الزيادة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل
ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بنبأ
اليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم
فذوقوا ما كنتم تكنزون ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع
على الخلق ، وصفهم في هذه الآية بالطمع والحرص على أخذ أموال الناس ، تنبيها على أن المقصود
من إظهار تلك الربوبية والتجبر والافتخار ، أخذ أموال الناس بالباطل ، ولعمري من تأمل أحوال أهل
الناموس والتزوير في زماننا وجد هذه الآيات كأنها ما أنزلت إلا في شأنهم وفي شرح أحوالهم ،
فترى الواحد منهم يدعي أنه لا ياتفت إلى الدنيا ولا يتعلق غاظه بجميع المخلوقات وأنه في الطهارة
والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى إذا آل الأمر إلى الرغبة الواحد تراه يتألك عليه ويتحمل
نهاية الذل والدناءة في تحصيله وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قد عرفت أن الأحبار من اليهود ، والرهبان من النصارى بحسب العرف ، فاته
تعالى حكى عن كثير منهم أنهم لياكلون أموال الناس بالباطل ، وفيه أمباح :
(البحث الأول) أنه تعالى قيد ذلك بقوله (كثيرا) ليدل بذلك على أن هذه الطريقة طريقة

بعضهم لاطريقة الكل ، فان العالم لا يخلو عن الحق وإطباق الكل على الباطل كالممتنع هذا يوم أنه كما أن إجماع هذه الأمة على الباطل لا يحصل ، فكذلك سائر الأمم .

(البحث الثاني) أنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل وهو قوله (ليأكلون) والسبب في هذه الاستعارة ، أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل ، فسمى الشيء باسم ما هو أعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئاً فقد ضمنه إلى نفسه ومنعه من الوصول إلى غيره ، ومن جمع المال فقد ضم تلك الأموال إلى نفسه ، ومنعها من الوصول إلى غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه ، سمي الأخذ بالأكل . أو يقال : إن من أخذ أموال الناس ، فإذا طولب بردها ، قال أكلتها وما بقيت ، فلا أقدر على ردها ، فلهذا السبب سمي الأخذ بالأكل .

(البحث الثالث) أنه قال (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه : الأول : أنهم كانوا يأخذون الرشا في تخفيف الأحكام والمساغة في الشرائع . والثاني : أنهم كانوا يدعون عند الحشرات والعوام منهم ، أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله تعالى إلا بخدمتهم ومطاعتهم ، وبذل الأموال في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب . الثالث : التوراة كانت مشتملة على آيات دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، فأولئك الأحرار والرهبان ، كانوا يذكرون في تأويلها وجوهاً فاسدة ، ويعملونها على محامل باطلة ، وكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذا السبب ، ويأخذون الرشوة . والرابع : أنهم كانوا يقررون ضد عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه ، فإذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق واجب . ثم قالوا : ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقواماً عظاماً أصحاب الأموال الكثيرة والجمع العظيم ، فهذا الطريق يعملون العوام على أن يذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم ، فهذا هو الباطل الذي كانوا به يأكلون أموال الناس ، وهي بأسرها حاضرة في زماننا ، وهو الطريق لاكثر الجهال والمزورين إلى أخذ أموال العوام والحق من الخلق .

ثم قال (ويصدون عن سبيل الله) لأنهم كانوا يقتلون على متابعتهم ويمنعون عن متابعة الأتباع من الخلق والعلماء في الزمان ، وفي زمان محمد عليه الصلاة والسلام كانوا يبالغون في المنع عن متابعتهم بجميع وجوه المكر والخداع .

قال المصنف رضي الله عنه : غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه ، فبين تعالى في صفة الأحرار والرهبان كونهم مشغوفين بهذين الأمرين ، فالمال هو المراد بقوله (ليأكلون أموال الناس بالباطل) وأما الجاه فهو المراد بقوله (ويصدون عن سبيل الله) فانهم لو أقروا بأن محمداً على الحق لازمهم

متابعته ، وحيث أن يبطل حكمهم وتزول حرمتهم فلاجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبالغون في القاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة ، وفي منع الخلق من قبول دينه الحق والاتباع لمنهجه الصحيح .

ثم قال «والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم» وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (والذين) احتمالات ثلاثة : لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله (الذين) أولئك الأجبار والرهبان ، ويحتمل أن يكون المراد كلاماً مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منه مانعو الزكاة من المسلمين ، ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأجبار والرهبان أو كان من المسلمين ، فلا شك أن اللفظ عمتل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة ، وروى عن زيد بن وهب . قال : مررت بأبي ذر فقلت بأباذر ما أنزلك هذه البلاد ؟ فقال كنت بالشام فقرأت (والذين يكنزون الذهب والفضة) فقال معاوية هذه الآية نزلت في أهل الكتاب فقلت : إنها فيهم وفينا ، فصار ذلك سبباً للوجشة بيني وبينه ، فكتب إلى عثمان أن أقبل إلى ، فلما قدمت المدينة انصرف الناس عني ، كأنهم لم يروني من قبل ، فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنح قريباً فقلت إني والله لن أذع ما كنت أقول . وعن الأحنف ، قال : لما قدمت المدينة رأيت أباذر يقول : بشر الكافرين برضف يعنى عليه في نار جهنم فتوضع على حلة ندى أحدم حتى تخرج من نفص كنفه حتى يرفض بدنه ، وتوضع على نفص كنفه حتى تخرج من حلة نديه ، فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت : ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم : فقال ما عسى أن يصنع في قريش .

قال مولانا رضى الله عنه : إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد على أخذ أموال الناس بقوله (لأأكلون أموال الناس بالباطل) ووصفهم أيضاً بالبخل الشديد والامتناع عن إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله (والذين يكنزون الذهب والفضة) وإن كان المراد مانعي الزكاة من المؤمنين ، كان التقدير أنه تعالى وصف قبيح طريقهم في الحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة من أموالهم ، وبين مافى تركه من الوعيد الشديد ، وإن كان المراد الكل ، كان التقدير أنه تعالى وصفهم بالحرص على أخذ أموال الناس بالباطل ، ثم أردفه برعيد كل من امتنع عن إخراج الحقوق الواجبة من ماله . تنبيه على أنه لما كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك

فما ظنك بحال من سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والمكر .

(المسألة الثانية) أصل الكنز في كلام العرب هو الجمع ، وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز ، يقال : هذا جسم مكنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء ، واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون : هو المال الذي لم تؤد زكاته ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما أديت زكاته فليس بكنز . وقال ابن عمر : كل ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان تحت سبع أرضين ، وكل ما لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض ، وقال جابر : إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت عنه شره وليس بكنز . وقال ابن عباس : في قوله (ولا ينفقونها في سبيل الله) يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم . قال القاضي : تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه ، بل الواجب أن يقال : الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما يجب إخراجه عنه ، ولا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات ، وبين ما يلزم من نفقة الحج أو الجمعة ، وبين ما يجب إخراجه في الدين والحقوق والاتفاق على الأهل أو العيال وضمان المتلفات وأروش الجنائيات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلًا في الوعيد .

(والقول الثاني) أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم ، سواء أدت زكاته أو لم تؤد . واحتج الداهيون إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور : الأول : عموم قوله تعالى (لها ما كسبت) فإن ذلك يدل على أن كل ما اكتسبه الإنسان فهو حقه . وكذا قوله تعالى (ولا يسألكم أموالكم) وقوله عليه الصلاة والسلام «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقوله عليه السلام «كل امرئ أحق بكسبه» وقوله عليه السلام «ما أدى زكاته فليس بكنز وإن كان باطنًا ، وما بلغ أن يزي ولم يرك فهو كنز» وإن كان ظاهرًا . الثاني : أنه كان في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام جماعة كعثمان وعبد الرحمن بن عوف ، وكان عليه السلام يعدم من أكابر المؤمنين . الثالث : أنه عليه السلام ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض ، ولو كان جمع المال محرماً لكان عليه السلام أقر المريض بالنصدق ب كله ، بل كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك . واحتج الداهيون إلى القول الثاني بوجوه : الأول : عموم هذه الآية ، ولا شك أن ظاهرها دليل على المنع من جمع المال ، فالصير إلى أن الجمع مباح يبدل إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية ، فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل . والثاني : ما روى سالم بن الجعد أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «تباً للذهب تباً للفضة» قالها ثلاثاً ، فقالوا له أي مال نتخذ ؟ قال : لسانا ذاكرا ، وقلبا خاشعا ، وزوجة تعين أحكمك على دينه . وقال عليه السلام «من برك صفراء أو يعضأ كوى بها ، وتوفى رجل فوجد في مئزره دينار . فقال

عليه السلام «كيفية» وتوفى آخر فوجد في مئزره ديناران فقال عليه الصلاة والسلام «كيتان» والثالث :
 ماروى عن الصحابة في هذا الباب فقال على : كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كزاديت منه الزكاة
 أو لم تؤد ، وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أو كى عليها صاحبها فهي كبز . وعن أبي الدرداء أنه
 كان إذا رأى أن العسير تقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار وبشر
 السكتانين بكى في الجباه والجنوب والظهور والبطون . والرابع : أنه تعالى إنما خلق الأموال ليتوسل
 بها إلى دفع الحاجات ، فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو
 لا يبتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته ومنهها من الغير الذي يمكنه أن يدفع حاجته بها ، فكان
 هذا الإنسان هذا المنع مانعا من ظهور حكته ومانعا من وصول إحسان الله إلى عبده .

واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير ، إلا
 أنه لم يمنع عنه في ظاهر الشرع ، فالأول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى ، أما بيان أن
 الأولى الاحتراز عن طلب المال الكثير فبوجه :

(الوجه الأول) أن الإنسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله إليه أكثر والتذاذه بوجده
 أكثر ، كان حبه له أشد وميله أقوى . فالإنسان إذا كان قسيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال
 وكأنه غافل عن تلك اللذة ، فإذا ملك القليل من المال وجد بقدره اللذة ، فصار ميله أشد ،
 فكلما صارت أمواله أزيد ، كان التذاذه به أكثر . وكان حرصه في طلبه وميله إلى تحصيله أشد ،
 فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب . فالحرص متعب للروح والنفس والقلب
 وضربه شديد ، فوجب على العاقل أن يحتترز عن الاضرار بالنفس . وأيضا قد بينا أنه كلما كان
 المال أكثر كان الحرص أشد ، فلو قدرنا أنه كان ينتهى طلب المال إلى حد ينقطع عنده الطلب
 ويذول الحرص ، لقد كان الإنسان يسمى في الوصول إلى ذلك الحد . أما لما ثبت بالدليل أنه كلما
 كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشئ من الحرص أكبر ، وأنه لانهائية لهذا الضرر ولهذا
 الطلب . فوجب على الإنسان أن يتركه في أول الأمر كما قال :

رأى الأمر يفضى إلى آخر فيصير آخره أولا

(والوجه الثاني) أن كسب المال شاق شديد ، وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب ،
 فينبغي للإنسان طول عمره تارة في طلب التحصيل ، وأخرى في تعب الحفظ ، ثم إنه لا يبتفع بها إلا بالقليل
 وبالأخرى يتركها مع الحشرات والذرات ، وذلك هو الخسران المبين .

(والوجه الثالث) أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان ، كما قال تعالى (إِنَّ الْإِنْسَانَ)

ليطفي أن رآه استغنى) والطفان يمنع من وصول البذل إلى مقام رضوان الرحمن ، وبقمه في الخسران والخذلان .

(الوجه الرابع) أنه تعالى أوجب الزكاة وذلك سعى في تنقيص المال ، ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع في تنقيصه .

فان قيل : لم قال عليه السلام «اليد العليا خير من اليد السفلى»

قلنا : اليد العليا إنما إفادته صفة الخيرية ، لأنه أعطى ذلك القليل ، فبسبب أنه حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية ، وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت المرجوحة .
(المسألة الثالثة) جاءت الأخبار الكثيرة في وعيد مانع الزكاة ، أما منع زكاة النقود فقوله في هذه الآية (يوم يحى عليها في نار جهنم) وأما منع زكاة المواشي فسا روى في الحديث أنه تعالى يعذب أصحاب المواشي إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق اليه تلك المواشي كأعظم ماتكون في أجسامها فتمر على أربابها فتعظم بأظلافها وتطبخهم بقرونها كلما نفدت أخرها عادت اليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب .

(المسألة الرابعة) الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلى ، والدليل عليه قوله تعالى (والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيشرهم بعذاب اليم)
فان قيل : هذا الوعيد إنما يتناول الرجال لا النساء .

قلنا : تتكلم في الرجل الذي اتخذ الحلى لنفسه ، وأيضا ترتيب هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف يناسبه ، وهو أن جمع ذلك المال يمنه من صرفه إلى المحتاجين مع أنه لا حاجة به إليه ، إذ لو احتاج إلى إنفاقه لما قدر على جمعه ، وإقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج يناسب أن يمنع منه ، ثبت أن هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه ، والحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يجب كونه معللا به ، ثبت أن هذا الوعيد لذلك الجمع ، فأينما حصل ذلك الوصف وجب أن يحصل معه ذلك الوعيد ، وأيضا أن العمومات الواردة في إيجاب الزكاة موجودة في الحلى المباح قال عليه السلام «هاتوا ربع عشر أموالكم» وقال «في الرقة ربع العشر» وقال «يا عا لي ليس عليك زكاة» فإذا ملكت عشرين مثقالا ، فأخرج نصف مثقال . وقال «ليس في المال حق سوى الزكاة» وقال «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول» فهذه الآية مع جميع هذه الأخبار توجب الزكاة في الحلى المباح ، ثم نقول ولم يوجد لهذا الدليل معارض من الكتاب ، وهو ظاهر لأنه ليس في القرآن ما يدل على أنه لا زكاة في الحلى المباح ، ولم يوجد في الأخبار أيضا معارض إلا أن

أصحابنا نقلوا فيه خبراً ، وهو قوله عليه السلام «لا زكاة في الخلق المباح» إلا أن أبا عيسى الترمذى قال : لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخلق خبر صحيح ، وأيضاً بتقدير أن يصح هذا الخبر فتحمله على اللآلى لأنه قال لا زكاة في الخلق ، ولفظ الخلق مفرد على بالآلاف واللام ، وقد دللنا على أنه لو كان هناك معهود سابق ، وجب انصرافه ، إليه والمعهود في القرآن في لفظ الخلق اللآلى . قال تعالى (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) وإذا كان كذلك انصرف لفظ الخلق إلى اللآلى ، فسقطت دلالاته ، وأيضاً الاحتياط في القول بوجوب الزكاة ، وأيضاً لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس ، لأن النص خير من القياس . ثبت أن الحق ما ذكرناه .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى ذكر شيئين هما الذهب والفضة .

ثم قال (ولا ينفقونها) وفيه وجهان : الأول : أن الضمير عائداً إلى المعنى من وجوه : أحدها أن كل واحد منهما جملة وآية ذاتاير وهرابهم ، فهو كقوله تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وثانياً : أن يكون التقدير ، ولا ينفقون الكنوز . وثالثاً : قال الزجاج : التقدير : ولا ينفقون تلك الأموال .

(الوجه الثاني) أن يكون الضمير عائداً إلى اللفظ وفيه وجوه : أحدها : أن يكون التقدير ولا ينفقون الفضة ، وحذف الذهب لأنه داخل في الفضة من حيث أنهما معا يشتركان في ثمنية الأشياء ، وفي كونهما جوهرين شرفيين ، وفي كونهما مقصودين بالكنز ، فلما كانا متشاركين في أكثر الصفات كان ذكر أحدهما مضمياً عن ذكر الآخر . وثانياً : أن ذكر أحدهما قد نفى عن الآخر كقوله تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) جعل الضمير للتجارة . وقال (ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً) جعل الضمير للإثم . وثالثاً : أن يكون التقدير : ولا ينفقونها والذهب كذلك كما أن معنى قوله :

وإني وقيار بها الغريب

أى وقيار كذلك .

فان قيل : ما السبب في أن خصا بالذكر من بين سائر الأموال ؟

قلنا : لأنهما الأصل المعتبر في الأموال وهما اللذان يقصدان بالكنز .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب والفضة . قال (فيشرم بمذاب أليم) أى فأخبرهم على سبيل التبكيم لأن الذين يكنزون الذهب والفضة ، إنما يكنزونهما ليتربسوا بهما إلى تحصيل الفرج يوم الحاجة . فقيل هذا هو الفرج . كما يقال تحييمهم ليس إلا الضرب وإكرامهم ليس

إلا الشتم ، وأيضا فالبشارة عن الخير الذي يؤثر في القلب ، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه ، وهذا يتناول ما إذا تغيرت البشرة بسبب الفرح أو بسبب الغم .

ثم قال تعالى (يوم يحى عليا في نار جهنم فكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم) هذاما كنزتم لأنفسكم ، وفي قراءة أبي (ويطوئهم) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) لا يقال أحيت على الحديد ، بل يقال : أحيت الحديد فإ الفائدة في قوله (يوم يحى عليا)

والجواب : ليس المراد أن تلك الأموال تحى على النار ، بل المراد أن النار تحى على تلك الأموال التي هي الذهب والفضة ، أى يوقد عليها نار ذات حمى وحر شديد ، وهو مأخوذ من قوله (نار حامية) ولو قيل يوم تحى لم يفد هذه الفائدة .

فإن قالوا : لما كان المراد يوم تحى النار عليا ، فلم ذكر الفعل ؟

قلنا : لأن النار تأنيثها لفظي ، والفعل غير مسند في الظاهر إليه ، بل إلى قوله (عليا) فلا جرم حسن التذكير والتأنيث وعن ابن عامر أنه قرأ (تحى) بالتاء .

(السؤال الثاني) ما الناصب لقوله (يوم)

الجواب : التقدير فيبشرهم بعذاب أليم يوم يحى عليا .

(السؤال الثالث) لم خصت هذه الأجزاء ؟

والجواب لوجوه : أحدها : أن المقصود من كسب الأموال حصول فرح في القلب يظهر أثره في الوجه ، وحصول شع يتنفخ بسببه الجنبان ، ولبس ثياب فاخرة يطرحوها على ظهورهم ، فلبس طلبوا تزين هذه الأجزاء الثلاثة ، لا جرم حصل الكى على الجباه والجنوب والظهور . وثانيها : أن هذه الأجزاء الثلاثة مجوفة ، قد حصل في داخلها آلات ضعيفة تعظم تألمها بسبب وصول أدنى أثر إليها بخلاف سائر الأجزاء . وثالثها : قال أبو بكر الوراق : خصت هذه الموضع بالذكر لأن صاحب المسال إذا رأى الفقير يحجبه بتباعد عنه وولى ظهره . ورابعها : أن المعنى أنهم يكونون على الجهات الأربع ، إما من مقدمه فعل الجبهة ، وإما من خلفه فعل الظهر ، وإمامان يمينه ويساره فعل الجنتين . وخامسها : أن ألفت أعضاء الإنسان جيئة والمضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه ، والمعنى الذي هو أصلب أعضاء الإنسان يظهره ، فين تعالى أن هذه الأقسام الثلاثة من أعضائه تصير مغمورة في الكى ، والنرض منه التنبيه على أن ذلك الكى يحصل في تلك الأجزاء . وسادسها : أن كمال حال بدن الإنسان في جماله وقوته . أما الجمال فحله الوجه ، وأعز الأجزاء في الوجه الجبهة ، فاذا وقع الكى

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَغْلِبُوا فِيهِ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا
الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ٣٦

في الجبهة ، فقد زال الجبال بالكلية ، وأما القوة فحلها الظهر والجنبان ، فإذا حصل الكى عليها فقد زالت القوة عن البدن ، فالخلاص : أن حصول الكى في هذه الأعضاء الثلاثة يوجب زوال الجبال وزوال القوة ، والانسان إنما يطلب المال لحصول الجبال ولحصول القوة .
(السؤال الرابع) الذى يجعل كيا على بدن الانسان هو كل ذلك المال أو القدر الواجب من الزكاة .

والجواب : مقتضى الآية : الكل لأنه لما يخرج منه لم يكن الحق منه جزءاً معيناً ، بل لاجزءه إلا والحق متعلق به ، فوجب أن يعطيه الله بكل الاجزاء .
ثم إنه تعالى قال (هذا ما كنزتم لأنفسكم) والتقدير : يقال لهم : هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا والغرض منه تعظيم الوعيد ، لأنهم إذا عاينوا ما يعذبون به من درهم أو من دينار أو من صفيحة معمولة منهما أو من أحدهما جوزوا فيه أن يكون عن الحق الذى منعه وجوزوا خلاف ذلك ، فعظم الله تبكيتهم بأن يقال لهم هذا ما كنزتم لأنفسكم لم تؤثروا به رضائكم ولا قصدتم بالاتفاق منه نفع أنفسكم والخلاص به من عقاب ربكم فصرتم كأنكم ادخرتموه ليجعل عقاباً لكم على ما شاهدتموه ، ثم يقول تعالى (فذوقوا ما كنتم تكنزون) ومعناه لم تصرفوه لمنافع دينكم ودنياكم على ما أمركم الله به (فذوقوا) وبال ذلك به لا ينيره .

قوله تعالى (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهِ أنفسكم) وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين

اعلم أن هذا شرح النوع الثالث من قبائح أعمال اليهود والنصارى والمشركين ، وهو إقدامهم على السعى في تغييرهم أحكام الله ، وذلك لأنه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص ، فإذا غيروا تلك الأحكام بسبب النفس . لحيث كان ذلك سعياً منهم في تغيير حكم السنة بحسب أهوائهم وآرائهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحسرتهم ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن السنة عند العرب ؛ عبارة عن اثني عشر شهراً من الشهور القمرية ، والدليل عليه هذه الآية وأيضاً قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب) لجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب ، وذلك إنما يصح إذا كانت السنة معلقة بسير القمر ، وأيضاً قال تعالى (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وعند سائر الطوائف ؛ عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة ، والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم ، وبسبب ذلك النقصان ينتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل ، فيكون الحج واقعاً في الشتاء مرة ، وفي الصيف أخرى ، وكان يشق الأمر عليهم بهذا السبب ، وأيضاً إذا حضروا الحج حضروا للتجارة ، فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجارات من الأطراف ، وكان يحل أسباب تجارتهم بهذا السبب ، فلهذا السبب أقدموا على عمل الكيسة على ما هو معلوم في علم الزيجات ، واعتبروا السنة الشمسية ، وعند ذلك بقى زمان الحج مختصاً بوقت واحد معين موافق لمصلحتهم وانتفعوا بتجاراتهم ومصالحهم ، فهذا النسيء وإن كان سبباً لحصول المصالح الدنيوية ، إلا أنه لزم منه تغيير حكم الله تعالى ، لأنه تعالى لما خص الحج بأشهر معلومة على التمين ، وكان بسبب ذلك النسيء ، يقع في سائر الشهور تغيير حكم الله وتكليفه . فالخاصل : أنهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سموا في تغيير أحكام الله وإبطال تكليفه ، فلهذا المعنى استوجبوا الدم العظيم في هذه الآية .

واعلم أن السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعو تلك الزيادة ، فإذا بلغ مقدارها إلى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهراً ، فأنكر الله تعالى ذلك عليهم وقال : إن حكم الله أن تكون السنة اثني عشر شهراً لا أقل ولا أزيد ، وتحكمهم على بعض السنين ، أنه صار ثلاثة عشر شهراً حكم واقع على خلاف حكم الله تعالى ، ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى ، وكل ذلك على خلاف الدين .

واعلم أن مذهب العرب من الزمان الأول أن تكون السنة قمرية لاشمسية ، وهذا حكم تورثوه عن إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام . فأما عند اليهود والنصارى ، فليس كذلك . ثم إن بعض العرب تعلم صفة الكيسة من اليهود والنصارى ، فأظهر ذلك في بلاد العرب .

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بقوله (عدة الشهور) لأنه يقتضي الفصل بين الهلة والموصول بالخبر الذي هو قوله (اثنا عشر شهراً) وأنه لا يجوز . وأقول في إعراب هذه الآية وجوه : الأول : أن نقول قوله (عدة الشهور) مبتدأ وقوله

(اثنا عشر شهراً) خبر . وقوله (عند الله) في كتاب الله (يوم خلق السموات والأرض) ظروف أُبدل البعض من البعض ، والتقدير : إن عدة الشهور اثنا عشر شهراً عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض . والفائدة في ذكر هذه الابدالات المتوالية تقرير أن ذلك المدد واجب متفرز في علم الله ، وفي كتاب الله من أول ما خلق الله تعالى العالم . الثاني : أن يكون قوله تعالى (في كتاب الله) متعلقاً بمحذوف يكون صفة للخبر . تقديره : اثنا عشر شهراً مثبتة في كتاب الله ، ثم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الكتاب كتاب من الكتب ، لأنه متعلق بقوله (يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم) وأسماها الأعيان لاتمعلق بالظروف ، فلا تقول : غلامك يوم الجمعة ، بل الكتاب ههنا مصدر . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ، أى في حكمه الواقع يوم خلق السموات . والثالث : أن يكون الكتاب اسماً . وقوله (يوم خلق السموات) متعلق بفعل محذوف . والتقدير : إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً مكتوباً في كتاب الله كتبه يوم خلق السموات والأرض .

(المسألة الثالثة) في تفسير أحكام الآية (إن عدة الشهور عند الله) أى في حله (اثنا عشر شهراً في كتاب الله) وفي تفسير كتاب الله وجوه : الأول : قال ابن عباس : إن اللوح المحفوظ الذى كتب فيه أحوال مخلوقاته بأسرها على التفصيل ، وهو الأصل للكتب التى أنزلها الله على جميع الأنبياء عليهم السلام . الثانى : قال بعضهم : المراد من الكتاب القرآن ، وقد ذكرنا آيات تدل على أن السنة المعبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم هى السنة القمرية وإذا كان كذلك كان هذا الحكم مكتوباً في القرآن . الثالث : قال أبو مسلم (في كتاب الله) أى فيها أوجه وحكم به ، والكتاب في هذا الموضع هو الحكم والاجاب ، كقوله تعالى (كتب عليكم القتال . كتب عليكم القصاص . كتب ربكم على نفسه الرحمة) قال القاضى : هذا الوجه بعيد ، لأنه تعالى جعل الكتاب في هذه الآية كالظرف ، وإذا حمل الكتاب على الحساب لم يستقم ذلك إلا على طريق المجاز ، ويمكن أن يجاب عنه : بأنه وإن كان مجازاً ، إلا أنه مجاز متعارف . يقال : إن الأمر كذا وكذا في حساب فلان وفي حكمه .

وأما قوله (يوم خلق السموات والأرض) فقد ذكرنا في المسألة الثانية وجوهاً فيما يتعلق به والأقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث ، وهو أن يكون المراد أنه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والأرض ، والمقصود بيان أن هذا الحكم حكم محكوم به من أول خلق العالم ، وذلك يدل على المبالغة والتأكيد .

وأما قوله «منها أربعة حرم» فقد أجمعوا على أن هذه الأربعة ثلاثة منها سرد ، وهي ذوالقعدة ، وذوالحجة ، والمحرم ، وواحد فرد ، وهو رجب ، ومعنى الحرم : أن المعصية فيها أشد عقاباً ، والطاعة فيها أكثر ثواباً ، والعرب كانوا يعظمونها جداً حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه لم يتعرض له .
فإن قيل : أجزاء الزمان متشابهة في الحقيقة ، فما السبب في هذا التمييز ؟ .

قلنا : إن هذا المعنى غير مستبعد في الشرائع ، فإن أمثله كثيرة . ألا ترى أنه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة ، وميز يوم الجمعة عن سائر أيام الأسبوع بمزيد الحرمة ، وميز يوم عرفة عن سائر الأيام بتلك العبادة المخصوصة ، وميز شهر رمضان عن سائر الشهور بمزيد حرمة وهو وجوب الصوم . وميز بعض ساعات اليوم بوجوب الصلاة فيها . وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر ، وميز بعض الأشخاص عن سائر الناس باعطاء خلمة الرسالة . وإذا كانت هذه الأمثلة ظاهرة مشهورة ، فأى استبعاد في تخصيص بعض الأشهر بمزيد الحرمة ، ثم نقول . لا يبعد أن يعلم الله تعالى أن وقوع الطاعة في هذه الأوقات أكثر تأثيراً في طهارة النفس ، ووقوع المعاصي فيها أقوى تأثيراً في خبث النفس ، وهذا غير مستبعد عند الحكماء . ألا ترى أن فهم من صنف كتباً في الأوقات التي ترجى فيها إجابة الدعوات ، وذكروا أن تلك الأوقات المعينة حصلت فيها أسباب توجب ذلك . وسئل النبي عليه الصلاة والسلام : أى الصيام أفضل ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «أفضلُه بعد صيام شهر رمضان صيام شهر الله المحرم» وقال عليه الصلاة والسلام «من صام يوه من أشهر الله الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوماً» وكثير من الفقهاء غلطوا الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الأشهر ، وفيه فائدة أخرى : وهي أن الطباع مجبولة على الظلم والفساد وامتناعهم من هذه القبائح على الإطلاق شاق عليهم ، فآله سبحانه وتعالى خص بعض الأوقات بمزيد التعظيم والاحترام ، وخص بعض الأيام بزيادة التعظيم والاحترام ، حتى أن الإنسان ربما امتنع في تلك الأزمنة وفي تلك الأماكن من القبائح والمنكرات ، وذلك يوجب أنوعاً من الفضائل والفوائد : أحدها : أن ترك تلك القبائح في تلك الأوقات أمر مطلوب ، لأنه يقل القبائح . وثانيها : أنه لما تركها في تلك الأوقات فربما صار تركها في تلك الأوقات سبباً لميل طبعه إلى الاعتراض عنها مطلقاً . وثالثها : أن الإنسان إذا أتى بالطاعات في تلك الأوقات وأعرض عن المعاصي فيها ، فبعد انقضاء تلك الأوقات لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سبباً لبطان ما تمحله من العناء والمشقة في أداء تلك الطاعات في تلك الأوقات ، والظاهر من حال العاقل أن لا يرضى بذلك فيصير ذلك سبباً لاجتنابه عن المعاصي بالكلية ، فهذا هو الحكمة في تخصيص بعض الأوقات وبعض

البقاع بمزيد التعظيم والاحترام.

ثم قال تعالى ﴿ذلك الدين القيم﴾ وفيه بحثان :

(البحث الأول) أن قوله (ذلك) إشارة إلى قوله (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا) لأزيد ولا أقص أو إلى قوله (منها أربعة حرم) وعندى أن الأول أولى ، لأن الكفار سلبوا أن أربعة منها حرم ، إلا أنهم بسبب الكسبة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا ، وكانوا يغيرون مواقع الشهور ، والمقصود من هذه الآية الرد على هؤلاء ، فوجب حمل اللفظ عليه .

(البحث الثاني) في تفسير لفظ الدين وجوه : الأول : أن الدين قدر به الحساب . يقال : الكيس من دان نفسه أى حاسبها ، والقيم معناه المستقيم . تفسير الآية على هذا التقدير ، ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدل المستوفى . الثاني قال الحسن : ذلك الدين القيم الذى لا يبدل ولا يغير ، فالقيم ههنا بمعنى القائم الذى لا يبدل ولا يغير ، الدائم الذى لا يزول ، وهو الدين الذى فطر الناس عليه . الثالث : قال بعضهم : المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم فى الاسلام . وقال القاضى : حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب ، لأنه مجاز فيه ، ويمكن أن يقال : الأصل فى لفظ الدين الانقياد . يقال : يامن دانت له الرقاب ، أى انقادت ، فالحساب يسمى دينا ، لأنه يوجب الانقياد ، والعدة تسمى دينا ، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب . قال أهل العلم : الواجب على المسلمين بحكم هذه الآية أن يعتبروا فى بيعهم ومدد ديونهم وأحوال زكواتهم وسائر أحكامهم السنة العربية بالأهلة ، ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية والرومية .

ثم قال تعالى ﴿فلا تظلموا فيمن أنفكم﴾ وفيه بحثان :

(البحث الأول) الضمير فى قوله (فيمن) فيه قولان : الأول : وهو قول ابن عباس : أن المراد : فلا تظلموا فى الشهور الاثني عشر أنفسكم ، والمقصود منع الانسان من الاقدام على الفساد مطلقا فى جميع العمر . والثاني : وهو قول الأكثرين : أن الضمير فى قوله (فيمن) عائد إلى الأربعة الحرم . قالوا : والسبب فيه ما ذكرنا أن لبعض الأوقات أثرا فى زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المخظورات ، والدليل على أن هذا القول أولى . وجوه : الأول : أن الضمير فى قوله (فيمن) عائد إلى المذكور السابق . فوجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وما ذاك إلا قوله (منها أربعة حرم) الثاني : أن الله تعالى خص هذه الأشهر بمزيد الاحترام فى آية أخرى وهو قوله (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) فهذه الأشياء غير جائزة فى غير الحج أيضا ، إلا أنه تعالى أكد فى المنع منها فى هذه الأيام تنبيها على زيادتها فى الشرف .

الثالث: قال الفراء: الأولى رجوعها إلى الأربعة، لأن العرب تقول فيها بين الثلاثة إلى العشرة (فبين) فإذا جاوز هذا العدد قالوا فيها: والأصل فيه أن جمع القلة يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة، ويكنى عن جمع الكثرة، كما يكنى عن واحدة مؤنثة، كما قال حسان بن ثابت:

لنا الجففات الغر يلعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نهمدة دما

قال: يلعن ويقطرن، لأن الأسياف والجففات جمع قلة، ولو جمع جمع الكثرة لقال: تلعب وتقطر، هذا هو الاختيار، ثم يجوز إجراء أحدهما مجرى الآخر كقول النابغة:

ولا عيب فهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الصكائب

فقال بين والسيوف جمع كثرة.

(البحث الثاني) في تفسير هذا الظلم أقوال: الأول: المراد منه النسب الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي أمر الله بإقامته فيه إلى شهر آخر، ويغيرون تكاليف الله تعالى. والثاني: أنه نهي عن المقاتلة في هذه الأشهر. والثالث: أنه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا أن لهذه الأشهر مزيد أثر في تمظيم الثواب والعقاب، والأقرب عندى حمله على المنع من النسب، لأن الله تعالى ذكره عقيب الآية.

ثم قال (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) وفيه مباحث:

(البحث الأول) قال الفراء (كافة) أى جميعا، والكافة لا تكون مذكورة ولا مجموعة على عدد الرجال فتقول: كافين، أو كافات للنساء. ولكنها (كافة) بالهاء والتوحيد، لأنها وإن كانت على لفظ فاعلة، فإنها في ترتيب مصدر مثل الخاصة والعامة، ولذلك لم تدخل العرب فيها الألف واللام، لأنها في مذهب قولك قاموا معا، وقاموا جميعا. وقال الزجاج: كافة منصوب على الحال، ولا يجوز أن يثنى ولا يجمع، كما أنك إذا قلت: قاتلوهم عامة، لم تثن ولم تجمع، وكذلك خاصة.

(البحث الثاني) في قوله (كافة) قولان: الأول: أن يكون المراد قاتلوهم بأجمع مجتمعين على قتالهم، كما أنهم يقاتلونكم على هذه الصفة، يريد تعاونوا وتناصروا على ذلك ولا تتخاذلوا ولا تتقاطعوا وكونوا عباد الله مجتمعين متوافقين في مقاتلة الأعداء. والثاني: قال ابن عباس: قاتلوهم بكليتهم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال، كما أنهم يستحلون قتال جميعكم، والقول الأول أقرب حتى يصح قياس أحد الجانبين على الآخر.

(البحث الثالث) ظاهر قوله (قاتلوا المشركين كافة) إباحتهم قتالهم في جميع الأشهر، ومن الناس من يقول: المقاتلة مع الكفار محرمة، بدليل قوله (منها أربعة حرم فلا تظلوها فين أنفسكم) أى فلا

﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِحْمِلُونَهُ عَٰمًا وَّيُحَرِّمُونَهُ عَٰمًا لِّبُؤَاطٍ أَعْدَاءَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (٢٧)

تطلبوا فيهن أنفسكم باستحلال القتال والغارة فيهن ، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله (يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه)

ثم قال (واعلموا أن الله مع المتقين) يريد مع أوليائه الذين يخشونه في أداء الطاعات والاجتناب عن المحرمات . قال الزجاج : تأويله أنه ضامن لهم النصر .

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا إِحْمِلُونَهُ عَٰمًا وَّيُحَرِّمُونَهُ عَٰمًا لِّبُؤَاطٍ أَعْدَاءَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيَحْلُوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنَ لَهُمْ سُوءَ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في (النسيء) قولان :

(القول الأول) أنه التأخير . قال أبو زيد : نسأت الابل عن الحوض أنساها نسا إذا أخرتها وأنسأتها أنسا إذا أخرته عنه ، والاسم النسيتة والنسيء ، ومنه : أنسا الله فلانا أجله ، ونسأ في أجله قال أبو علي الفارسي : النسيء مصدر كالنذر والتكبير ، ويحتمل أيضا أن يكون نسيء بمعنى منسوء كقتيل : بمعنى مقتول ، إلا أنه لا يمكن أن يكون المراد منه هنا المفعول ، لأنه إن حل على ذلك كان معناه : إنما المؤخر زيادة في الكفر ، والمؤخر الشهر ، فيلزم كون الشهر كفرا ، وذلك باطل ، بل المراد من النسيء هنا المصدر بمعنى الانساء ، وهو التأخير . وكان النسيء في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر إلى شهر آخر ، ليست له تلك الحرمة . وروى عن ابن كثير عن طريق شبل : النسيء بوزن النفع وهو المصدر الحقيقي ، كقولهم : نسأت ، أي أخرت وروى عنه أيضا : النسيء مخففة الياء ، ولعله لفة في النسيء بالهمزة مثل : أرجيت وأرجأت . وروى عنه : النسيء مشدد الياء بغير همزة وهذا على التخفيف القياسي .

(والقول الثاني) قال قطرب : النسيء أصله من الزيادة يقال : نسأ في الأجل وأنسا إذا زاد فيه ، وكذلك قيل للبن النسيء (زيادة الماء فيه ، ونسأت المرأة حبلك ، جعل زيادة الولد فيها كزيادة

الماء في اللبن . وقيل للثاقفة : نساءها ، أى زجرتها ليزداد سيرها وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء . قال الواحدي : الصحيح القول الأول ، وهو أن أصل النسيء التأخير ، ونسأت المرأة إذا حبلت لتأخر حبسها ، ونسأت الثاقفة أى أخرتها عن غيرها ، لتلاصير اختلاط بعضها ببعض مانعا من حسن المسير ، ونسأت اللبن إذا أخرته حتى كثر الماء فيه .

إذا عرفت هذين القولين فنقول : إن القوم علوا أنهم لو ربوا أحسابهم على السنة القمرية ، فانه يقع جهنم تارة في الصيف وتارة في الشتاء ، وكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها في المراكبات والتجارات ، لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللاتمة الموافقة ، فعلموا أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا ، فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية ، ولما كانت السنة الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين ، احتاجوا إلى الكيسة وحصل لهم بسبب تلك الكيسة أمران : أحدهما : أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات . والثاني : أنه كان يتقل الحجج من بعض الشهور القمرية إلى غيره ، فكان الحجج يقع في بعض السنين في ذى الحجة وبعده في المحرم وبعده في صفر ، وهكذا في الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذى الحجة ، فحصل بسبب الكيسة هذان الأمران : أحدهما : الزيادة في عدة الشهور . والثاني : تأخير الحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر آخر وقد بينا أن لفظ النسيء يفيد التأخير عند الأكثرين ، ويفيد الزيادة عند الباقيين ، وعلى التقديرين فانه منطبق على هذين الأمرين .

والحاصل من هذا الكلام : أن بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا ، وبناءها على السنة الشمسية يفيد رعاية مصالح الدنيا والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية ، فهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية ، واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا ، وأوقعوا الحجج في شهر آخر سوى الأشهر الحرم ، فلذا السبب عاب الله عليهم وجعله سببا لزيادة كفرهم ، وإنما كان ذلك سببا لزيادة الكفر ، لأن الله تعالى أمرهم بإيقاع الحجج في الأشهر الحرم ، ثم إنهم بسبب هذه الكيسة أوقعوه في غير هذه الأشهر ، وذكروا لاتباعهم أن هذا الذي عملناه هو الواجب ، وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب ، فكان هذا إنكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته ، وذلك يوجب الكفر بأجماع المسلمين . فثبت أن عملهم في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر ، وأما الحساب الذي به يعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك الكبائس فذكرور في الزيجات ، وأما المفسرون فانهم ذكروا في سبب

هذا التأخير وجه آخر فقالوا : إن العرب كانت تحرم الشهور الأربعة ، وكان ذلك شريعة ثابتة من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، وكانت العرب أصحاب حروب وغارات فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزوا فيها وقالوا : إن توالى ثلاثة أشهر حرم لانصيب فيها شيئاً للهلكن ، وكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم . قال الواحدى : وأكثر العلماء على أن هذا التأخير ما كان يختص بشهر واحد ، بل كان ذلك حاصلًا في كل الشهر ، وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قرناه . وانفقوا أنه عليه السلام لما أراد أن يمحى في سنة حجة الوداع عاد الحج إلى شهر ذى الحجة في نفس الأمر ، فقال عليه السلام «ألا إن الزمان قد استدار كيثمه يوم خلق السموات والأرض السنة إثنا عشر شهراً» وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (زيادة في الكفر) معناه : أنه تعالى حكى عنهم أنواعا كثيرة من الكفر ، فلما ضموا إليها هذا العمل ونحن قد دللنا على أن هذا العمل كفر . كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفاً من الكفر زيادة في الكفر . احتج الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول : الإيمان مجرد الاعتقاد والاقرار ، قال : لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة في الكفر وزيادة على الكفر يجب أن تكون إتماماً ، فكان ترك هذا التأخير إيمانا ، وظاهر أن هذا الترك ليس بمعركة ولا باقرار . ثبت أن غير المعرفة والاقرار قد يكون إيمانا قال المصنف رضى الله عنه : هذا الاستدلال ضعيف ، لأننا إذا قلنا أنه تعالى لما أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذى الحجة مثلا من الأشهر القمرية ، فإذا اعتبرنا السنة الشمسية ، فربما وقع الحج في المحرم مرة وفي صفر أخرى . فقولهم بأن هذا الحج صحيح يجرى ، وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذى الحجة إن كان منهم بحكم علم بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، فكان هذا كفراً بسبب عدم العلم وبسبب عدم الاقرار .

أما قوله تعالى (يضل به الذين كفروا) فهذا قراءة العامة وهي حسنة لاسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم إن كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن إسناد الضلال إليهم ، وإن كانوا مضلين لنعيم حسن أيضاً ، لأن المضل لنيره ضال في نفسه لاعماله . وقراءة أهل الكوفة (يضل) بضم الياء وفتح الصاد ، ومعناه : أن كبارهم يضلونهم بمعلمهم على هذا التأخير في الشهور ، فأسند الفعل إلى المفعول كقوله في هذه الآية (زين لهم سوء أعمالهم) أى زين لهم ذلك حاملوهم عليه . وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن ميسم (يضل به الذين كفروا) بضم الياء وكسر الصاد وله ثلاثة أوجه :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى
الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ
إِلَّا قَلِيلٌ ۝٢٨

أحدهما: يضل الله به الذين كفروا . والثاني: يضل الشيطان به الذين كفروا . والثالث: وهو
أقواها يضل به الذين كفروا تابعهم والآخرين بأقوالهم ، وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم
يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان .

واعلم أن الكناية في قوله (يضل به) يعود إلى النسئ . وقوله (يحلونه عاما ويحرمونه عاما)
فالضمير عائذ إلى النسئ . والمعنى: يحلون ذلك الانساء عاما ويحرمونه عاما . قال الواحدى: يحلون
التأخير عاما وهو العام الذى يريدون أن يقاتلوا فى المحرم ، ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام
الذى يدعون المحرم على تحريره . قال رضى الله عنه هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسئ بأنهم
كانوا يؤخرون المحرم فى بعض السنين ، وذلك يوجب أن ينقلب الشهر المحرم إلى الحل وبالعكس ،
لأن هذا إنما يصح لو حلنا النسئ على المفعول وهو المنسوء المؤخر ، وقد ذكرنا أنه مشكل لأنه
يقضى أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز . إلا إذا قلنا إن المراد من النسئ المنسوء وهو
المفعول ، وحلنا قوله (إنما النسئ) زيادة فى الكفر على أن المراد العمل الذى به يصير النسئ سبباً
فى زيادة الكفر ، ويسبب هذا الاضمار يقوى هذا التأويل .

أما قوله (ليواطئوا عدة ما حرم الله) قال أهل اللغة يقال: واطأت فلاناً على كذا إذا وافقته
عليه . قال البرد: يقال: تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه ، كان كل واحد يطأ حيث يطأ
صاحبه والأبطال فى الشعر من هذا وهو أن يأتي فى القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ، ومعنى واحد .
قال ابن عباس رضى الله عنهما: أنهم ما أحلوا شهراً من الحرام إلا حرموا مكانه شهراً من الحلال ،
ولم يحرموا شهراً من الحلال إلا أحلوا مكانه شهراً من الحرام ، لاجل أن يكون عدد الأشهر المحرم
أربعة ، مطابقة لما ذكره الله تعالى ، هذا هو المراد من الواطئة . ولما بين تعالى كون هذا العمل كفراً
ومسكراً قال (زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين) قال ابن عباس والحسن: يريد
زين لهم الشيطان هذا العمل والله لا يرشد كل كفار أئيم .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اتقألتكم إلى الأرض

أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل ﴿
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما شرح معاني هؤلاء الكفار وفضائعهم ، عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم وقال (يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله انما قلتم إلى الأرض) وتقرير الكلام أنه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسباباً كثيرة موجبة لقتالهم ، وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم كقوله (يعتصم الله بأيديكم ويخزّم وينصركم عليهم) وذكر أحوالهم المنكرة وأعمالهم القبيحة في الدين والدنيا ، وعند هذا لا يبقى للإنسان مانع من قتالهم إلا مجرد أن يخاف القتل ويجب الحياة . فبين تعالى أن هذا المانع خسيس لأن سعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه .

﴿المسألة الثانية﴾ المروى عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك ، وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم ، وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأبنت ، واستمظموا غزو الروم وهابوه ، فنزلت هذه الآية . قال المحققون : وإنما استنقل الناس ذلك لوجوه أحدها : شدة الزمان في الصيف والقمط . وثانيها : بهد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الفزوات : وثالثها : إدراك التجار بالمدينة في ذلك الوقت . ورابعها : شدة الحر في ذلك الوقت . وخامسها : مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقضت بتأثر الناس عن ذلك الغزو . والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ يقال : استنفر الإمام الناس للجهاد العدو فغفروا يغفرون نفراً ونفراً ، إذا حثهم ودعاهم إليه ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم «إذا استنفرتم فأنفروا وأصل النفر الخروج إلى مكان لا أمر واجب ، واسم ذلك القوم الذين يخرجون النفير ، ومنه قولهم : فلان لافي العير ولا في النفير . وقوله (انما قلتم إلى الأرض) أصله تقاتلتم ، وبه قرأ الأعمش ومعناه : تباطلتم ونظيره قوله (ادارأتم) وقوله (اطيرنا بك) قال صاحب الكشف : وضع معنى الميل والاختلاص فعدي بالي ، والمعنى ملتم إلى الدنيا وشبواتها وكرهتم مشاق السفر ومتابعه ، ونظيره (أخذكم إلى الأرض وانبع هواه) وقيل معناه ملتم إلى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها ، وقوله (مالكم إذا قيل لكم) وإن كان في الظاهر استنفهاً إلا أن المراد منه المبالغة في الإنكار .

ثم قال تعالى ﴿أرضيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾ والمعنى كأنه قيل قد ذكرنا المرجبات الكثيرة الداعية إلى القتال ، وقد شرعنا المنافع العظيمة التي

﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يَعْذِبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ٢٣٩

تحصل عند القتال ، وبيننا أنواع فضائحهم وقيائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم ، فركبتم جميع هذه الأمور ، أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة ؟ فهل يليق بالعاقل ترك الثواب العظيم في الآخرة ، لأجل المنفعة البسيطة الحاصلة في الدنيا ؟ والدليل على أن منافع الدنيا في الآخرة قليل ، إن لذات الدنيا خسيسة في أنفسها ومشوبة بالآفات والبلبات ومنقطعة عن قريب لا محالة ، ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات ، ودائمة أبدية سرمدية . وذلك يوجب القطع بأن منافع الدنيا قليل حقير خسيس .

﴿المسألة الرابعة﴾ اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال لأنه تعالى نص على أن تناقلهم عن الجهاد أمر منكر ، ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التناقل منكرا ، وليس لقائل أن يقول الجهاد إنما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار فيه ، لأنه عليه السلام ما كان يخاف هجوم الروم عليه ، ومع ذلك فقد أوجب الجهاد معهم ، ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران ، وأيضا هو واجب على الكفاية ، فإذا قام به البعض سقط عن الباقي .

﴿المسألة الخامسة﴾ لقائل أن يقول إن قوله (يا أيها الذين آمنوا) خطاب مع كل المؤمنين . ثم قال (مالك) إذ قبل لكم أنفروا في سبيل الله أثاقلتم إلى الأرض) وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متناقلين في ذلك التكليف ، وذلك الثاقل ممصية ، وهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية وذلك يقدح في أن إجماع الأمة حجة .

الجواب : أن خطاب الكل لارادة البعض مجاز مشهور في القرآن ، وفي سائر أنواع الكلام كقوله :

إياك أعني واسمعي يا جاره

قوله تعالى ﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يَعْذِبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما رغبهم في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في

ثواب الآخرة ، رضيهم في هذه الآية في الجهاد بناء على أنواع آخر من الأمور المحققة للدواعي ، وهي ثلاثة أنواع : الأول : قوله تعالى (يعذبكم عذاباً أليماً)

واعلم أنه يحتمل أن يكون المراد منه عذاب الدنيا ، وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة . وقال ابن عباس رضي الله عنهما : استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم القوم فتقاتلوا ، فأمسك الله عنهم المطر . وقال الحسن : الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم . وقيل المراد منه عذاب الآخرة إذ الأليم لا يليق إلا به . وقيل إنه تهديد بكل الأقسام ، وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة ، وقطع منافع الدنيا ومنافع الآخرة . الثاني : قوله (ويستبدل قوماً غيركم) والمراد تبديلهم على أنه تعالى متكفل بنصره على أعدائه ، فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصره بهم ، وإن تخلفوا وقعت النصره بغيرهم ، وحصل العتي لم ثلاثيهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الإسلام لا يحصل إلا بهم ، وليس في النص دلالة على أن ذلك المعنى منهم ، ونظيره قوله تعالى (يأأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) ثم اختلف المفسرون . فقال ابن عباس : هم التابعون وقال مسيد بن جبير : هم أبناء فارس . وقال أبو روق : هم أهل اليمن ، وهذه الوجه ليست تفسيراً للآية ، لأن الآية ليس فيها إشعار بها ، بل لحل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدها . قال الأصم معناه أن يخرجهم من بين أظهرهم ، وهي المدينة . قال القاضي : هذا ضيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على أنه عليه السلام ينقل من المدينة إلى غيرها ، فلا يمتنع أن يظهر الله في المدينة أقواماً يمينونه على الغزو ، ولا يمتنع أن يمينه بأقوام من الملائكة أيضاً حال كونه هناك . والثالث : قوله (ولا تضره شئاً) والكنابة في قول الحسن : راجعة إلى الله تعالى ، أي لا تضره الله لأنه غنى عن العالمين ، وفي قول الباقر يعود إلى الرسول ، أي لا تضره الرسول لأن الله عصمه من الناس ، ولأنه تعالى لا يخله إن تقاتلتم عنه .

ثم قال (والله على كل شيء قدير) وهو تنبيه على شدة الجزم من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز ، فإذا توعد بالعقاب فعل .

(المسألة الثانية) قال الحسن وعكرمة : هذه الآية منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) قال المحققون : إن هذه الآية خطاب لمن استنفرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفروا ، وعلى هذا التقدير فلا نسخ . قال الجبائي : هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين إن لم ينفروا يعذبهم عذاباً أليماً وهو عذاب النار ، فإن ترك الجهاد لا يكون إلا من المؤمنين ، فبطل بذلك قول المرجئة إن أهل الصلاة لا وعيد لهم ، وإذا ثبت الوعيد لهم في ترك الجهاد

﴿إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا نَرَى اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٥﴾

فكنا في غيره ، لأنه لا قائل بالفرق ، واعلم أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة .
(المسألة الثالثة) قال القاضي : هذه الآية دالة على وجوب الجهاد ، سواء كان مع الرسول أو لأمه ، لأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا) ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول .

فان قالوا : يجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى (ويستبدل قوما غيركم) ولقوله (ولا تضره شيئا) إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول .

قلنا : خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قرأناه في أصول الفقه .

قوله تعالى ﴿إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد ، وذلك لأنه تعالى ذكر في الآية الأولى أنهم إن لم ينفروا باستناره ، ولم يشتغلوا بنصرته فإن الله ينصره بدليل أن الله نصره وقواه ، حال ما لم يكن معه إلا رجل واحد ، فهنا أولى ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : كيف يكون قوله (فقد نصره الله) جوابا للشرط ؟

وجوابه أن التقدير (إلا تضره) ، فينصره من نصره حين ما لم يكن معه إلا رجل واحد ، ولا أقل من الواحد . والمعنى أنه ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت .

(المسألة الثانية) قوله (إذ أخرجه الذين كفروا) يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرجه الذين كفروا من مكة وقوله (ثاني اثنين) نصب على الحال ، أي في الحال التي كان فيها (ثاني اثنين) وتفسير قوله (ثاني اثنين) سبق في قوله (ثالث ثلاثة) وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان فكل

واحد منهما يكون ثانياً في ذنبتك الاثنين للآخر . فلهذا السبب قالوا : يقال فلان ثاني اثنين ، أى هو أحدهما . قال صاحب الكشاف : وقرئ (ثاني اثنين) بالسكون و(إذما) بدل من قوله (إذ أخرجه) والغار قب عظيم في الجبل ، وكان ذلك الجبل يقال له ثور ، في يمين مكة على مسيرة ساعة ، مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع أبي بكر ثلاثاً . وقوله (إذ يقول) بدل ثان .

(المسألة الثالثة) ذكرنا أن قريشاً ومن بمكة من المشركين تعافدوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فزل (وإذ يكر بك الذين كفروا) فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، والمراد من قوله (أخرجه الذين كفروا) هو أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج . وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر أول الليل إلى الغار ، وأمر علياً أن يضطجع على فراشه لينهم السواد من طلبه ، حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله به ، فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولاً ، يلتمس مافي الغار ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ، مالك ؟ فقال بأبي أنت وأمي ، الغيران مأوى السباع والموام ، فإن كان فيه شيء كان بي لابل ، وكان في الغار جحر ، فوضع عقبه عليه لتأخر ما يؤذي الرسول ، فلما طلب المشركون الأثر وقربوا ، بكى أبو بكر خوفاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام «لا تخزن إن الله معنا» فقال أبو بكر : إن الله معنا ، فقال الرسول «نعم» لجعل يمسح الدموع عن خده . ويروي عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبي بكر بكى ، وإذا ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده . وقيل : لما طلع المشركون فوق الغار أشفق أبو بكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله . فقال رسول الله «ما ظنك باثنين الله ثالثهما» وقيل لما دخل الغار وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار ، وبعث الله حمامتين فاحتنا في أسفله والسنكوت نسجت عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اللهم أعم أبصارهم» فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحداً .

(المسألة الرابعة) دلت هذه الآية على فضيلة أبي بكر رضى الله عنه من وجوه : الأول : أنه عليه السلام لما ذهب إلى الغار لأجل أنه كان يخاف الكفار من أن يقدموا على قتله ، فلو لا أنه عليه السلام كان قاطعاً على باطن أبي بكر ، بأنه من المؤمنين المحققين الصادقين ، وإلا لما أحسبه نفسه في ذلك الموضع ، لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره ، لحافه من أن يدل أعداءه عليه ، وأيضاً لحافه من أن يقدم على قتله . فلما استخلصه نفسه في تلك الحالة ، دل على أنه عليه السلام كان قاطعاً بأن باطنه على وفق ظاهره . الثاني : وهو أن الهجرة كانت بأذن الله تعالى ، وكان في خدمته رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من المخلصين ، وكانوا في النسب إلى شجرة رسول الله أقرب

من أبي بكر، فلولا أن الله تعالى أمره بأن يستصحب أبابكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة ، وإلا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصعبة ، وتخصيص الله إياه بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين . الثالث : أن كل من سوى أبي بكر فارقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أما هو فما سبق رسول الله كغيره ، بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه أحد ، وذلك يوجب الفضل العظيم . الرابع : أنه تعالى سماه (ثاني اثنين) لجعل ثاني محمد عليه السلام حال كونهما في النار ، والعلاء أثبتوا أنه رضى الله عنه كان ثاني محمد في أكثر المناصب الدينية ، فانه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر ، ثم ذهب وعرض الإسلام على طلحة والزبير وعثمان بن عفان وجماعة آخرين من أجلة الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، والكل آمنوا على يديه ، ثم إنه جاء بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أيام قلائل ، فكان هو رضى الله عنه (ثاني اثنين) في الدعوة إلى الله ، وأيضاً كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة ، كان أبو بكر رضى الله عنه يقف في خدمته ولا يفارقه ، فكان ثاني اثنين في مجلسه ، ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في إمامة الناس في الصلاة فكان ثاني اثنين ، ولما توفي دفن بجنبه ، فكان ثاني اثنين هناك أيضاً ، وطعن بعض الحق من الرافض في هذا الوجه وقال : كونه ثاني اثنين للرسول لا يكون أعظم من كونه الله تعالى رابعاً لكل ثلاثة في قوله (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم) ثم إن هذا الحكم عام في حق الكافر والمؤمن ، فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالاً على فضيلة الإنسان فلأن لا يدل من النبي على فضيلة الإنسان كان أولى .

والجواب : أن هذا تعسف بارد ، لأن المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير ، وكونه معلماً على خير كل أحد ، أمأهنا فالمراد بقوله تعالى (ثاني اثنين) تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وأيضاً قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على أن كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعاً بأن باطله كظاهره ، فأين أحد الجانبيين من الآخر ؟

(والوجه الخامس) من التسك بهذه الآية ما جاء في الأخبار أن أبابكر رضى الله عنه لما حزن قال عليه الصلاة والسلام ما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ ولا شك أن هذا منصب على ، ودرجة رفيعة .

واعلم أن الرافض في الدين كانوا إذا حلفوا قالوا : وحق خمسة سادسهم جبريل ، وأرادوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلياً ، وفاطمة ، والحسن والحسين ، كانوا قد احتجوا تحت

عبادة يوم المباهلة ، فجاه جبريل وجعل نفسه سادساً لهم ، فذكروا للشيخ الإمام الوالد رحمه الله تعالى أن القوم هكذا يقولون ، فقال رحمه الله : لكم ما هو خير منه بقوله «ما ظنك يا أبا نبي الله ما هذا» ومن المعلوم بالضرورة أن هذا أفضل وأكمل .

﴿والوجه السادس﴾ أنه تعالى وصف أبا بكر بكونه صاحباً للرسول وذلك يدل على كمال الفضل . قال الحسين بن فضيل البجلي : من أنكر أن يكون أبو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافراً ، لأن الأمة مجمعة على أن المراد من (إذ يقول لصاحبه) هو أبو بكر ، وذلك يدل على أن الله تعالى وصفه بكونه صاحباً له ، اعترضوا وقالوا : إن الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحباً للؤمن ، وهو قوله (قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب)

والجواب : أن هناك وإن وصفه بكونه صاحباً له ذكر إلا أنه أردفه بما يدل على الإهانة والاذلال ، وهو قوله (أكفرت) أما هنا فيعد أن وصفه بكونه صاحباً له ، ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله (لا تحزن إن الله معنا) فأى مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة ؟

﴿والوجه السابع﴾ في دلالة هذه الآية على فضل أبي بكر . قوله (لا تحزن إن الله معنا) ولا شك أن المراد من هذه المعية ، المعية بالحفظ والنصرة والحراسة والمعونة ، وبالجملة فالرسول عليه الصلاة والسلام شرك بين نفسه وبين أبي بكر في هذه المعية ، فإن حملوا هذه المعية على وجه فاسد ، لزمهم إدخال الرسول فيه ، وإن حملوها على محل رفيع شريف ، لزمهم إدخال أبي بكر فيه ، وتقول بعبارة أخرى ، دلت الآية على أن أبا بكر كان الله معه ، وكل من كانت الله معه فإنه يكون من المتقين المحسنين ، لقوله تعالى (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) والمراد منه المحصر ، والمعنى : إن الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم ، وذلك يدل على أن أبا بكر من المتقين المحسنين .

﴿والوجه الثامن﴾ في تقرير هذا المطلوب أن قوله (إن الله معنا) يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية ، كما كان ثاني اثنين إذ هما في النار ، وذلك لتعصب في غاية الشرف ، ﴿والوجه التاسع﴾ أن قوله (لا تحزن) نهي عن الحزن مطلقاً ، والنهي يوجب الدوام والتكرار ، وذلك يقتضي أن لا يحزن أبو بكر بعد ذلك البتة ، قبل الموت وعند الموت وبعد الموت .

﴿والوجه العاشر﴾ قوله (فأنزل الله سكينته عليه) ومن قال الضمير في قوله (عليه) عائداً إلى الرسول فهذا باطل لوجه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات ، وأقرب المذكورات المنقمة في هذه الآية هو أبو بكر ، لأنه تعالى قال (إذ يقول لصاحبه) والتقدير : إذ يقول محمد لصاحبه أبي بكر

لا تخزن، وعلى هذا التقدير: فأقرب المذكورات السابقة هو أبو بكر، فوجب عود الضمير إليه.
(والوجه الثاني) أن الحزن والخوف كان حاصلًا لآبي بكر لالرسول عليه الصلاة والسلام،
فانه عليه السلام كان آمنًا ساكن القلب بما وعده الله أن ينصره على قريش. فلما قال لآبي بكر
لا تخزن صار آمنًا، فنصرف السكينة إلى أبي بكر ليصير ذلك سببًا لزال خوفه، أولى من صرفها
إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، مع أنه قبل ذلك ساكن القلب قوى النفس.

(والوجه الثالث) أنه لو كان المراد إزال السكينة على الرسول لوجب أن يقال: إن الرسول
كان قبل ذلك عائفًا، ولو كان الأمر كذلك لما أمكنه أن يقول لآبي بكر (لا تخزن إن الله معنا)
فإن كان عائفًا كيف يمكنه أن يزيل الخوف عن قلب غيره؟ ولو كان الأمر على ما قالوه لوجب
أن يقال: فأنزل الله سكينة عليه، فقال لصاحبه لا تخزن، ولما لم يكن كذلك، بل ذكر أولاً أنه
عليه الصلاة والسلام قال لصاحبه لا تخزن، ثم ذكر بقا التعقيب نزول السكينة، وهو قوله (فأنزل
الله سكينة عليه) علمنا أن نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول عليه الصلاة
والسلام، ومضى كان الأمر كذلك وجب أن تكون هذه السكينة نازلة على قلب أبي بكر.

فان قيل: وجب أن يكون قوله (فأنزل الله سكينة عليه) المراد منه أنه أنزل سكينة على قلب
الرسول، والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (وأيده بمجنود لم ترهوا) وهذا لا يليق إلا بالرسول،
والمعطوف يجب كونه مشاركًا للمعطوف عليه، فلما كان هذا المعطوف عائداً إلى الرسول وجب
في المعطوف عليه أن يكون عائداً إلى الرسول.

قلنا: هذا ضعيف، لأن قوله (وأيده بمجنود لم ترهوا) إشارة إلى قصة بدر وهو معطوف على
قوله (فقد نصره الله) فتقدير الآية إلا تنصروه فقد نصره الله في واقعة النار إذ يقول لصاحبه
لا تخزن إن الله معنا فأنزل الله سكينة عليه وأيده بمجنود لم ترهوا في واقعة بدر، وإذا كان الأمر
كذلك فقد سقط هذا السؤال.

(الوجه الحادى عشر) من الوجوه الدالة على فضل أبي بكر من هذه الآية إطباق الكل على
أن أبا بكر هو الذى اشترى الراحلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أن عبد الرحمن بن أبي بكر
وأسماء بنت أبي بكر هما اللذان كانا يأتينهما بالطعام. روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «لقد
كنت أنا وصاحبي في النار بضعة عشر يوما وليس لنا طعام إلا التمر» وذكروا أن جبريل أتاه
وهو جائع فقال هذه أسماء قد أتت بحميس، ففرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وأخبر به
أبا بكر. ولما أمر الله رسوله بالخروج إلى المدينة أظهره لآبي بكر، فأمر ابنه عبد الرحمن أن يشتري

جليلين ورحلين ، وكسوتين ، ويفصل أحدهما للرسول عليه الصلاة والسلام . فلما قربا من المدينة وصل الخبر إلى الانصار فخرجوا مسرعين ، غفأ أبو بكر أنهم لا يعرفون الرسول عليه الصلاة والسلام فأليس رسول الله ثوبه ، ليعرفوا أن الرسول هو هو ، فلما دنوا خروا له سجدا فقال لهم «اجسدوا لربكم وأكرموا أعاليكم» ثم أناخت ناقته يباب أبي أيوب رويتا هذه الروايات من تفسير أبي بكر الأصم .

(الوجه الثاني عشر) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه إلا أبو بكر ، والانصار مارأوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً إلا أبا بكر ، وذلك يدل على أنه كان يصطفيه لنفسه من بين أصحابه في السفر والحضر ، وأن أصحابنا زادوا عليه وقالوا : لما لم يخصر معه في ذلك السفر أحد إلا أبو بكر ، فلو قدرنا أنه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم أن لا يقوم بأمره إلا أبو بكر وأن لا يكون وصيه على أمته إلا أبو بكر ، وأن لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق إلى أمته إلا أبو بكر ، وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لأبي بكر .

واعلم أن الروايات احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على العلمن في أبي بكر من وجوه ضمنية حقيرة جارية بحرى إخفاء الشمس بكف من العلمن : فالأول : قالوا إنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي بكر «لا تحزن» فذلك الحزن إن كان حقاً فكيف نهي الرسول عليه الصلاة والسلام عنه وإن كان خطأ ، لزم أن يكون أبو بكر مذنباً وعاصياً في ذلك الحزن . والثاني : قالوا يحتمل أن يقال : إنه استخلصه لنفسه لأنه كان يخاف منه أنه لو تركه في مكة أن يدل الكفار عليه ، وأن يوقعهم على أسرارهم ومعانيه ، فأخذ مع نفسه دفعا لهذا الشر . والثالث : أنه ، وإن دلت هذه الحالة على فضل أبي بكر إلا أنه أمر طلياً بأن يضطلع على فراشه ، ومعلوم أن الاضطجاع على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم في مثل تلك الليلة الظلماء مع كرون الكفار قاصدين قتل رسول الله تعريض النفس للقتل ، فهذا العمل من على ، أعلى وأعظم من كون أبي بكر صاحباً للرسول ، فهذه جملة ما ذكره في ذلك الباب .

والجواب عن الأول : أن أبا على الجبائي لما حكى عنهم تلك الشبهة ، قال : فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام (لا تخف إنك أنت الأعلى) أن يدل على أنه كان عاصياً في خوفه ، وذلك طعن في الأنبياء ، ويجب في قوله تعالى في إبراهيم ، حيث قالت الملائكة له (لا تخف) في قصة العجل المشوى مثل ذلك ، وفي قولهم للوط (لا تخف ولا تحزن إنا منجوك وأهلك) مثل ذلك .

فإذا قالوا: إن ذلك الحرف إنما حصل بمقتضى البشرية، وإنما ذكر الله تعالى ذلك في قوله (لَا تَخَفْ) ليغيد الآمن، وفراغ القلب .
قلنا: لم في هذه المسألة كذلك .

فان قالوا: أليس إنه تعالى قال (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) فكيف خاف مع جماع هذه الآية؟
فنقول: هذه الآية إنما نزلت في المدينة، وهذه الواقعة سابقة على نزولها، وأيضاً ذهب أنه كان آمناً على عدم القتل، ولكنه ما كان آمناً من الضرب، والجرح والإيلام الشديد. والعجب منهم، فأننا لو قدرنا أن أبا بكر ما كان خائفاً، لقالوا إنه فرح بسبب وقوع الرسول في البلاد، ولما خاف وبكى قالوا: هذا السؤال الركيك، وذلك يدل على أنهم لا يطلبون الحق، وإنما مقصودهم محض الطعن!

والجواب عن الثاني: أن الذي قالوه أخس من شبهات السوفسطائية، فان أبا بكر لو كان قاصداً له، لصاح بالكفار عند وصولهم إلى باب النار، وقال لهم نحن هنا، ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن وأسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد فدلكم عليه، فنسأل الله المعصمة من عصية تحمل الإنسان على مثل هذا الكلام الركيك.

والجواب عن الثالث من وجوه الأول: أنا لا ننكر أن اضطجاع على بن أبي طالب في تلك الليلة المظلمة على فراش رسول الله طاعة عظيمة ومنصب رفيع، إلا أنا ندعى أن أبا بكر بمصاحبه كان حاضراً في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى كان غائباً، والحاضر أعلى حالا من الغائب. الثاني: أن علياً ما تحمل المحنة إلا في تلك الليلة، أما بعدها لم يعرفوا أن محمد أغاب تركوه، ولم يترضوا له. أما أبو بكر، فإنه بسبب كونه مع محمد عليه الصلاة والسلام ثلاثة أيام في النار كان في أشد أسباب المحنة، فكان بلاؤه أشد. الثالث: أن أبا بكر رضى الله عنه كان مشهوراً فيما بين الناس بأنه يرغب الناس في دين محمد عليه الصلاة والسلام ويدعوهم إليه، وشاهدوا منه أنه دعا جمعا من أكابر الصحابة رضى الله عنهم إلى ذلك الدين، وأنهم إنما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته، وكان يخاضع الكفار بقدر الإمكان، وكان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالنفس والمال. وأما على بن أبي طالب رضى الله عنه، فإنه كان في ذلك الوقت صغير السن، وما ظهر منه دعوة لا بالدليل والحجة، ولا جهاد بالسيف والسنان، لأن محاربه مع الكفار إنما ظهرت بعد انتقالهم إلى المدينة بمدة مديدة، فحال الهجرة ما ظهر منه شيء من هذه الأحوال، وإذا كان كذلك كان غضب الكفار على أبي بكر لهالة أشد من غضبهم على علي، ولهذا السبب، فأنهم لما عرفوا أن المضطجع على ذلك الفراش هو على

انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَُمْ
خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

لم يتعرضوا له البتة ، ولم يقصدوه بضرب ولا ألم ، فلما أن خوف أبي بكر على نفسه في خدمة
محمد صلى الله عليه وسلم أشد من خوف على كرم الله وجهه ، فكانت تلك الدرجة أفضل وأكمل .
هذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار .

أما قوله تعالى (وأيد مجنود لم تروها) فاعلم أن تقدير الآية أن يقال (إلا تصروه) فلا بد له
فذلك بدليل صورتين .

(الصورة الأولى) أنه قد نصره في واقعة الهجرة (إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما
في النار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه)

(والصورة الثانية) واقعة بدر ، وهي المراد من قوله (وأيد مجنود لم تروها) لأنه تعالى أنزل
الملائكة يوم بدر ، وأيد رسوله صلى الله عليه وسلم بهم ، فقوله (وأيد مجنود لم تروها) مطوف
على قوله (قد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا)

ثم قال تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) والمضى أنه تعالى جعل
يوم بدر كلمة الشرك سافلة دينية حقيرة ، وكلمة الله هي العليا ، وهي قوله لا إله إلا الله . قال الواحدي
والاختيار في قوله (وكلمة الله) الرفع ، وهي قراءة العامة على الاستئناف ، قال الفراء ، ويجوز (كلمة
الله) بالنصب ، ولا أحب هذه القراءة لأنها لو نصبتها لكان الأجود أن يقال : وكلمة الله العليا ، ألا ترى
أنك تقول أعنت أبوك غلامه ، ولا تقول أعنت غلامه أبوك .

ثم قال (والله عزيز حكيم) أي قاهر غالب لا يفعل إلا الصواب .

قوله تعالى (انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلك خير لكم
إن كنتم تعلمون)

اعلم أنه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول ، وضرب له من الأمثال ما وصفنا ، أتبعه بهذا
الأمر الجزم . فقال (انفروا خفافاً وثقالاً) والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم
الجهاد أو على الصفة التي يثقل ، وهذا الوصف يدخل تحته أقسام كثيرة . والمفسرون ذكروها
فالأول (خفافاً) في النفور لنشاطكم له (وثقالاً) عنه لمشقته عليكم . الثاني (خفافاً) لقلة عيالك (وثقالاً)

لكثرتها. الثالث (خفافا) من السلاح (وتقالا) منه. الرابع: ركبانا ومشاة. الخامس: شبانا وشيوخا. السادس: مهازيل وسناتنا. السابع: صحاحا ومرضا والصحيح ما ذكرنا إذا لكل داخل فيه لأن الوصف المذكور وصف كل، يدخل فيه كل هذه الجزئيات.

فان قيل: أتقولون إن هذا الأمر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين؟

قلنا: ظاهره يقتضي ذلك عن ابن أم مكتوم أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: أعلی أن أنصر، قال «مأنت إلا خفيف أو ثقيل» فرجع إلى أهله وليس سلاحه ووقف بين يديه، فنزل قوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال مجاهد: إن أبا أيوب شهد بدرًا مع الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يتخلف عن غزوات المسلمين، ويقول: قال الله (انصروا خفافا وثقالا) فلا أجدي إلا خفيفًا أو ثقيلًا. وعن صفوان بن عمرو قال: كنت والياً على حمص، فلقيت شيخاً قد سقط حاجباه، من أهل دمشق على راحلته يريد الغزو، قلت يا أم أنت معذور عند الله، فرفع حاجبيه وقال: يا ابن أخي استنفرنا الله خفافا وثقالا، إلا أن من أحببه ابتلاه. وعن الزهري: خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو وقد ذهبت إحدى عينيه فقيل له إنك عليل صاحب ضرر، فقال: استنفر الله الخفيف والثقل، فان مجرت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع. وقيل للبغداد بن الأسود وهو يريد الغزو: أنت معذور، قال: أنزل الله علينا في سورة براءة (انفروا خفافا وثقالا)

واعلم أن الفاتنين بهذا القول الذي قرئناه يقولون: هذه الآية صارت منسوخة بقوله تعالى (ليس على الأعمى حرج) وقال عطاء الخراساني: منسوخة بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) ولقاتل أن يقول: انفقوا على أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك، وانفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام خلف النساء وخلف من الرجال أقواما، وذلك يدل على أن هذا الوجوب ليس على الأعيان، لكنه من فروض الكفايات، فمن أمره الرسول بأن يخرج، لزمه ذلك خفافا وثقالا، ومن أمره بأن يبقى هناك، لزمه أن يبقى ويترك النفر. وعلى هذا التقدير: فلا حاجة إلى التزام النسخ. ثم قال تعالى «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله» وفيه قولان:

(القول الأول) أن هذا يدل على أن الجهاد إنما يجب على من له المال والنفس، فدل على أن من لم يكن له نفس سليمة صالحة للجهاد، ولا مال يتقوى به على تحصيل آلات الجهاد لا يجب عليه الجهاد.

(والقول الثاني) أن الجهاد يجب بالنفس إذا انفرد وقوى عليه، وبالمال إذا ضعف عن الجهاد بنفسه، فيلزم على هذا القول أن من عجز أن ينسحب عنه نفقة من عنده فيكون مجاهدا

لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَدَدْتَ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةَ
وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا خُرْجَنَا مَعَكُمْ يَهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ «٤٢»

بما له لما تعذر عليه بنفسه ، وقد ذهب إلى هذا القول كثير من العلماء .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾

فان قيل : كيف يصح أن يقال : الجهاد خير من القعود عنه ، ولا خير في القعود عنه .

قلنا : الجواب عنه من وجهين :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن لفظ (خير) يستعمل في معنيين : أحدهما : بمعنى هذا خير من ذاك .
والثاني : بمعنى أنه في نفسه خير كقوله (إني لما أنزلت إلى من خير فقير) وقوله (وإنه لحب الخير
لشديد) ويقال : المزيد خير من الله ، أي هو خير في نفسه ، وقد حصل من الله تعالى ، فقوله (ذلكم
خير لكم) المراد هذا الثاني ، وعلى هذا الوجه يسقط السؤال .

﴿ الوجه الثاني ﴾ سلبنا أن المراد كونه خيراً من غيره ، إلا أن التقدير : أن ما يستفاد بالجهاد
من نعيم الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة والدعة والتشمع بهما ، ولذلك قال تعالى
(إن كنتم تعلمون) لأن ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يدرك إلا بالتأمل ،
ولا يعرفه إلا المؤمن الذي عرف بالدليل أن القول بالقيامه حق ، وأن القول بالثواب والعقاب
حق وصدق .

قوله تعالى ﴿ لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لا تبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيخلفون
بآله لو استطعنا خرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد في سبيل الله ، وكان قد ذكر قوله (يا أيها الذين آمنوا
مالكم إذا قيل لكم أنفروا في سبيل الله أفانقظتم إلى الأرض) عاد إلى تقرير كونهم متقاتلين ، وبين أن
أقواماً ، مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد ، تخلفوا في غزوة تبوك ، وبين أنه (لو كان عرضاً
قريباً وسفراً قاصداً لا تبعوك) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العرض ماعرض لك من منافع الدنيا ، يقال : الدنيا عرض حاضر يأكل
منه البر والفاجر . قال الزجاج : فيه محذوف والتقدير : لو كان المدعو إليه سفراً قاصداً ، لحذف

اسم (كان) لدلالة ما تقدم عليه . وقوله (سفرا قاصدا) قال الزجاج : أى سهلا قريبا . وإنما قيل لمثل هذا قاصدا ، لأن المتوسط ، بين الافراط ، والتفريط ، يقال له : مقصد . قال تعالى (فنهزم ظالم لنفسه ومنهم مقصد) وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد ، فسمى قاصدا ، وتفسير القاصد : ذوقصد ، كقولهم لابن و تامروراج . قوله (ولكن بعدت عليهم الشقة) قال الليث : الشقة بعد مسيره إلى أرض بعيدة . يقال : شقة شاقة ، والمعنى : بعدت عليهم الشاقة البعيدة ، والسبب في هذا الاسم أنه شق على الانسان سلوكها . وقيل صاحب الكشف عن عيسى بن عمر : أنه قر (بعدت عليهم الشقة) بكسر العين والهمزة .

(المسألة الثانية) هذه الآية نزلت في المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك ، ومعنى الكلام أنه لو كانت المنافع قريبة والسفر قريبا لاتبعوك طمعا منهم في الفوز بتلك المنافع ، ولكن طال السفر فكأنوا كالأيسين من الفوز بالفتنة ، بسبب أنهم كانوا يستمطلعون غزو الروم ، فلهذا السبب تخلفوا . ثم أخبر الله تعالى أنه إذا رجع من الجهاد يهدم (يخلفون باقه لو استطلعنا لخرجنا معكم) إما عند ما يعاتبهم بسبب التخلف ، وإما ابتداء على طريقة إقامة العذر في التخلف ، ثم بين تعالى أنهم يهلكون أنفسهم بسبب ذلك الكذب والنفاق . وهذا يدل على أن الإيمان الكاذبة توجب الهلاك ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «اليمين الغموس تدع الديار بلاقع»

ثم قال (واقه يعلم انهم لكاذبون) في قولهم ما كنا نستطيع الخروج ، فانهم كانوا مستطيعين الخروج . (المسألة الثالثة) دلت الآية على أن قوله (انفروا خفافا وثقالا) إنما يتناول من كان قادرا متمكنا ، إذ عدم الاستطاعة عذر في التخلف .

(المسألة الرابعة) استدلل أبو على الجبائي بهذه الآية على بطلان أن الاستطاعة مع الفعل ، فقال لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من يخرج إلى القتال لم يكن مستطيعا إلى القتال ، ولو كان الأمر كذلك لكانوا صادقين في قولهم : ما كنا نستطيع ذلك ، ولما كذبهم الله تعالى في هذا القول ، علنا أن الاستطاعة قبل الفعل . واستدل الكعبي بهذا الوجه أيضا له ، وسأل نفسه لايحوز أن يكون المراد به : ما كان لهم زاد ولا راحلة ، وما أرادوا به نفس القدرة .

وأجاب : إن كان من لا راحلة له يعذر في ترك الخروج ، فن لا استطاعة له أولى بالعذر . وأيضاً الظاهر من الاستطاعة قوة البدن دون وجود المال ، وإذا أريد به المال ، فأنما يراد لأنه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن ، فلا معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة .

وأجاب أصحابنا : بأن المستزلة سلبوا أن القدرة على الفعل لا تنضم على الفعل ، لإبورت

عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ
الْكَاذِبِينَ ﴿٣﴾

واحد ، فاما أن تتقدم عليه بأوقات كثيرة فذلك ممتنع ، فان الانسان الجالس في المكان لا يكون قادراً في هذا الزمان أن يفعل فعلاً في مكان بعيد عنه ، بل إنما يقدر على أن يفعل فعلاً في المكان الملاصق لمكانه . فاذا ثبت أن القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل إلا بزمان واحد ، فالقوم الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كانوا قادرين على أصول المعتزلة ، فيلزمهم من هذه الآية ما ألزموه علينا ، وعند هذا يجب علينا وعليهم ، أن نحمل الاستطاعة على الزاد والراحة . وحينئذ يسقط الاستدلال .

(المسألة الخامسة) قالوا الرسول عليه الصلاة والسلام أخبر عنهم أنهم سيحلفون ، وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل ، والأمر لما وقع كما أخبر ، كان هذا اخباراً عن الغيب ، فكان معجزاً . والله أعلم .

قوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) اعلم أنه تعالى بين بقوله (لو كان عرضاً قريباً وسفراً قصيداً لا تبصرك) أنه تخلف قوم من ذلك الغزو ، وليس فيه بيان أن ذلك التخلف ، كان باذن الرسول أم لا ؟ فلما قال بعده (عفا الله عنك لم أذنت لهم) دل هذا ، على أن فهم من تخلف بأذنه وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج بعضهم بهذه الآية على صدور الذنب عن الرسول من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (عفا الله عنك) والعفو يستدعي سابقة الذنب . والثاني : أنه تعالى قال (لم أذنت لهم) وهذا استفهام بمعنى الإنكار ، فدل هذا على أن ذلك الاذن كان معصية وذنباً . قال قتادة وعمر بن ميمون : اثنان فعلهما الرسول ، لم يؤمر بشئ فيها ، إذنه للناسقين ، وأخذه الفداء من الأسارى ، فعاتبه الله كما تسمعون .

والجواب عن الأول : لانسلم أن قوله (عفا الله عنك) يوجب الذنب ، ولم لا يجوز أن يقال : أن ذلك يدل على مبالغة الله في تعظيمه وتوقيره ، كما يقول الرجل لغيره . إذا كان معظماً عنده ، عفا الله عنك . ما صنعت في أمري ورضي الله عنك ، ماجراك عن كلامي ؟ وعافاك الله . ما عرفت حتى فلا يكون غرضه من هذا الكلام ، إلا مزيد التبجيل والتعظيم . وقال على بن الجهم : فيما يخاطب به المتوكل وقد أمر بنفيه :

عفا الله عنك ألا حرمه تعود بفكوك إن أبعدا
لم تر عبدا عدا طوره ومولى عفا ورشيدا هدى
ألقى أقالك من لم يزل يقيلك ويصرف عنك الردى

والجواب عن الثاني أن نقول : لا يجوز أن يقال : المراد بقوله لم أذنت لهم ، الإنكار . لأننا نقول : إما أن يكون صدر عن الرسول ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب ، فإن قلنا : إنه ما صدر عنه ذنب ، امتنع على هذا التقدير أن يكون قوله (لم أذنت لهم) إنكار عليه ، وإن قلنا : إنه كان قد صدر عنه ذنب ، فقوله (عفا الله عنك) يدل على حصول العفو عنه ، وبعد حصول العفو عنه يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه ، ثبت أنه على جميع التقادير يتمتع أن يقال : إن قوله (لم أذنت لهم) يدل على كون الرسول مذنباً ، وهذا جواب شاف قاطع . وعند هذا ، يحمل قوله (لم أذنت لهم) على ترك الأول والأكل ، لاسيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا .

(المسألة الثانية) من الناس من قال : إن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع . واحتج عليه بأن قوله (فاعتبروا يا أولي الأبصار) أمر لاولي الأبصار بالاعتبار والاجتهاد ، والرسول كان سيدياً لهم ، فكان داخلاً تحت هذا الأمر ، ثم أكدوا ذلك بهذه الآية فقالوا : إما أن يقال إنه تعالى أذن له في ذلك الاذن أو منعه عنه ، أو ما أذن له فيه وما منعه عنه والاول باطل ، وإلا امتنع أن يقول له لم أذنت لهم . والثاني باطل أيضاً ، لأن على هذا التقدير يلزم أن يقال إنه حكم بغير ما أنزل الله فيلزم دخوله تحت قوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - وأولئك هم الظالمون - وأولئك هم الفاسقون) وذلك باطل بصرح القول . فلم يبق إلا القسم الثالث ، وهو أنه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه ، فاما أن يكون ذلك مبنياً على الاجتهاد أو ما كان كذلك ، والثاني باطل ، لأنه حكم بمجرد التشبه وهو باطل لقوله تعالى (خلف من يهدم خلف أعضاء الصلاة واتبوا الشبوات) فلم يبق إلا أنه عليه الصلاة والسلام أذن في تلك الواقعة ، بناء على الاجتهاد ، وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يحكم بمقتضى الاجتهاد .

فان قيل : فهذا بأن يدل على أنه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد أولى ، لأنه تعالى منعه من هذا الحكم بقوله (لم أذنت لهم)

قلنا : إنه تعالى ما منعه من ذلك الاذن مطلقاً لأنه قال (حتى يبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والحكم الممدود إلى غاية بكلمة حتى يجب انتهائه عند حصول تلك الغاية ، فهذا يدل على صحة قولنا .

لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ
وَأَنْفُسِهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ «٤٤»، إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ رَبِّهِمْ يترددون «٤٥»، وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ
لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ
الْفَاعِلِينَ «٤٦»

فان قالوا : فلم لا يجوز أن يكون المراد من ذلك التبين هو التبين بطريق الوحي ؟
فلنا : ما ذكرتموه محتمل إلا أن على التقدير الذى ذكرتم ، يصير تكليفه ، أن لا يحكم البتة ، وأن
يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص ، فلما ترك ذلك ، كان ذلك كبيرة ، وعلى التقدير الذى ذكرنا
كان ذلك الخطأ خطأ واقفاً فى الاجتهاد ، فدخل تحت قوله «ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ، فكان
حل الكلام عليه أولى .

(المسألة الثالثة) : دلّت هذه الآية على وجوب الاحتراز عن العجلة ، ووجوب التثبت والتأني
وترك الاعتراض بظواهر الأمور والمبالغة فى التفحص ، حتى يمكنه أن يعامل كل فريق بما يستحقه
من التقريب أو الإبعاد .

(المسألة الرابعة) : قال قتادة : عاتبه الله كما تسمعون فى هذه الآية ، ثم رخص له فى سورة النور
فقال (فاذا استأذذك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم)

(المسألة الخامسة) : قال أبو مسلم الأصفهاني : قوله (لم أذنت لهم) ليس فيه ما يدل على أن ذلك
الاذن فيما إذا ١٩ فيحتمل أن بعضهم استأذن فى العقود فأذن له ، ويحتمل أن بعضهم استأذن
فى الخروج فأذن له ، مع أنه ما كان خروجهم معه صواباً ، لاجل أنهم كانوا عيوناً للنافقين على
المسلمين ، فكانوا يغيرون الفتن ويغيثون الفوائل . فلهذا السبب ، ما كان فى خروجهم مع الرسول
مصلحة . قال القاضي : هذا بعيد لأن هذه الآية نزلت فى غزوة تبوك على وجه الذم للخطافين
والمدح للبادرين ، وأيضاً بما بعد هذه الآية يدل على ذم التناعدين وبيان حالهم .

قوله تعالى (لا يستأذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم

والله عنهم بالمتقين إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأرابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين ﴿
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : قوله (لا يستأذنك) أى بعد غزوة تبوك ، وقال الباقر هذا لا يجوز ، لأن ما قبل هذه الآية وما بعدها وردت في قصة تبوك ، والمقصود من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين ، فإن المؤمنين متى أسروا بالخروج إلى الجهاد تبادروا إليه ولم يتوقفوا ، والمنافقون يتوقفون ويتلذذون ويأثرون بالملل والأعذار . وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل أو الماضي ، والمقصود أنه تعالى جعل علامة التفريق في ذلك الوقت . الاستئذان ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) قوله (لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا) فيه محذوف ، والتقدير : في أن يجاهدوا ، إلا أنه حسن الحذف لظهوره ، ثم هنا قولان :

(القول الأول) إجراء هذا الكلام على ظاهره من غير إختصار آخر ، وعلى هذا التقدير فالمعنى أنه ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا ، وكان الأكابر من المهاجرين والأنصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد ، فإن ربنا ندبنا إليه مرة بعد أخرى ، فأى فائدة في الاستئذان ؟ وكانوا يبحث لو أمرهم الرسول بالعودة لشق عليهم ذلك ، ألا ترى أن على بن أبى طالب لما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض إلى أن قال له الرسول «أنت متى بمنزلة هرون من موسى»

(القول الثاني) أنه لا بد هنا من إختصار آخر ، قالوا لأن ترك استئذان الإمام في الجهاد غير جائز ، وهؤلاء ذمهم الله في ترك هذا الاستئذان ، فثبت أنه لا بد من الإختصار ، والتقدير : لا يستأذنك هؤلاء في أن يجاهدوا ، إلا أنه حذف حرف النفي ، ونظيره قوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والذي دل على هذا المحذوف أن ما قبل الآية وما بعدها يدل على أن حصول هذا الذم إنما كان على الاستئذان في القعود والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وأرابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ﴿ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) بين أن هذا الابتقال لا يصدر إلا بعد عدم الإيمان بالله واليوم الآخر

ثم لما كان عدم الإيمان قد يكون بسبب الشك فيه ، وقد يكون بسبب الجرم والقطع بدمه . بين تعالى أن عدم إيمان هؤلاء إنما كان بسبب الشك والريب ، وهذا يدل على أن الشاك المراتب غير مؤمن بالله . وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) أن العلم إذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في الدليل يوجب وقوع الشك في المدلول ، ووقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات الدليل يكتفي في حصول الشك في صحة الدليل ، فهذا يقتضى أن الرجل المؤمن إذا وقع له سؤال وإشكال في مقدمة من مقدمات دليله أن يصير شاكاً في المدلول ، وهذا يقتضى أن يخرج المؤمن عن إيمانه في كل لحظة ، بسبب أنه خطر ياله سؤال وإشكال ، ومعلوم أن ذلك باطل ، ثبت أن بناء الإيمان ليس على الدليل بل على التقليد . فصارت هذه الآية دالة على أن الأصل في الإيمان هو التقليد من هذا الوجه .

والجواب : أن المسلم وإن عرض له الشك في صحة بعض مقدمات دليل واحد إلا أن سائر الدلائل سليمة عنده من الطعن ، فلهذا السبب بقى إيمانه دائماً مستمرا ،

(السؤال الثاني) ليس أن أصحابكم يقولون أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ، وذلك يقتضى حصول الشك ؟

والجواب : أنا استقصينا في تحقيق هذه المسألة في سورة الأنفال ، في تفسير قوله (أولئك هم المؤمنون حقا)

(المسألة الثانية) قالت الكرامية : الإيمان هو مجرد الاقرار مع أنه تعالى شهد عليهم في هذه الآية بأنهم ليسوا مؤمنين .

(المسألة الثالثة) قوله (وارتابت قلوبهم) يدل على أن محل الريب هو القلب فقط ، ومضى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة ، والإيمان أيضا هو القلب ، لأن محل أحد الضدين يجب أن يكون هو محل الآخر ، ولهذا السبب قال تعالى (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وإذا كان محل المعرفة والكفر القلب ، كان المتأثر بالمعاقب في الحقيقة هو القلب والبواقي تكون تبعاً له

(المسألة الرابعة) قوله (فهم في ريبهم يترددون) معناه أن الشاك المراتب يبق متردداً بين النفي والاثبات ، غير حاكم بأحد القسمين ولا جازم بأحد التقضين . وتقريره : أن الاعتقاد إما أن يكون جازماً أولاً يكون ، فالجزم إن كان غير مطابق فهو الجهل وإن كان مطابقاً ، فإن كان عن يقين فهو العلم ، وإلا فهو اعتقاد للقلد . وإن كان غير جازم ، فإن كان أحد الطرفين راجحاً فالراجح هو الظن والمرجوح هو الهم . وإن اعتدل الطرفان فهو الريب والشك ، وحينئذ يبق الإنسان متردداً بين الطرفين .

ثم قال تعالى ﴿ولو أرادوا الخروج لأعتوا له عدة﴾ قرئ: (عدته) وقرئ: أيضاً (عدة) بكسر العين بنفي إضافة وبإضافة، قال ابن عباس: يريد من الزاد والماء والراحلة، لأن سفرهم بعيد وفي زمان شديد، وتركم عدة دليل على أنهم أرادوا التخلف. وقال آخرون: هذا إشارة إلى أنهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الأهبة والعدة.

ثم قال تعالى ﴿ولكن كره الله ابتعائهم فطمع﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) الابتعاث: الانطلاق في الأمر، يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لأمر كذا فانبعث، وبعثه لأمر كذا أي نفذه فيه، والتثييطرد الإنسان عن الفعل الذي هم به، والمعنى: أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرهم عنه.

فان قيل: إن خروجهم مع الرسول إما أن يقال إنه كان مفسدة وإما أن يقال إنه كان مصلحة فان قلنا: إنه كان مفسدة، فلم عاتب الرسول في إذنه إياهم في القعود؟ وإن قلنا: إنه كان مصلحة، فلم قال إنه تعالى كره ابتعائهم وخروجهم؟

والجواب الصحيح: أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة، بدليل أنه تعالى صرح بعد هذه الآية وشرح تلك المقاصد وهو قوله (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) بقي أن يقال فلما كان الأصوب الأصح أن لا يخرجوا، فلم عاتب الرسول في الإذن؟ فنقول: قد حكينا عن أبي مسلم أنه قال: ليس في قوله لم أذن لهم أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أذن لهم في القعود، بل يحتمل أن يقال إنهم استأذنه في الخروج معه فأذن لهم، وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال، قال أبو مسلم والدليل على صحة ما قلنا إن هذه الآية دلت على أن خروجهم معه كان مفسدة، فوجب حمل ذلك العتاب على أنه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في الخروج معه، وتأكد ذلك بسائر الآيات، منها قوله تعالى (فان رجلكم الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج قل لن تخرجوا معي أبدا) ومنها قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا انطلقتم) إلى قوله (قل لن تتبعونا) فهذا دفع هذا السؤال على طريقة أبي مسلم.

(والوجه الثاني) من الجواب أن نسل أن العتاب في قوله (لم أذن لهم) إنما توجه لانه عليه الصلاة والسلام أذن لهم في القعود، فنقول: ذلك العتاب ما كان لأجل أن ذلك القعود كان مفسدة، بل لأجل أن إذنه عليه الصلاة والسلام بذلك القعود كان مفسدة ويانه من وجوه: الأول: أنه عليه الصلاة والسلام أذن قبل إتمام التفحص وإكمال التأمل والتدبر، ولهذا السبب قال تعالى (لم أذن لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) والثاني: أن بتقدير أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يأذن لهم في القعود؛ فهم كانوا يعمدون من تلقاء أنفسهم، وكان يصير ذلك القعود

علامة على نفاقهم ، وإذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يفتروا بقولهم ، فلما أذن الرسول في القعود بقي نفاقهم مخفياً وفانت تلك المصالح . والثالث : أنهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال (أقعدوا مع القاعدين) على سبيل الزجر كما حكاه الله في آخر هذه الآية وهو قوله (وقيل أقعدوا مع القاعدين) ثم إنهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا : قد أذن لنا فقال تعالى (لم أذن لهم) أى لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذى أمكنهم أن يتوسلوا به إلى تحصيل غرضهم ؟ الرابع : أن الذين يقولون الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم السلام قالوا : إنه إنما أذن بمقتضى الاجتهاد ، وذلك غير جائز ، لأنهم لما تمكنوا من الوحي وكان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جارياً مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص ، فكأن هذا غير جائز فكذا ذلك .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة البصرية : الآية دالة على أنه تعالى كاهو موصوف بصفة المريدية هو موصوف بصفة الكراهية ، بدليل قوله تعالى (ولكن كره الله انبئهم) قال أمهاتنا : معنى (كره الله) أراد عدم ذلك الشيء . قالت البصرية : الدم لا يصلح أن يكون متعلقاً ، وذلك لأن الإرادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر ، والدم نقي محض ، وأيضاً فالدم المستمر لا تعلق للإرادة بالدم به ، لأن تحصيل الحاصل محال ، وجعل الدم عدماً محال ، ثبت أن تعلق الإرادة بالدم محال ، فامتنع القول بأن المراد من الكراهة إرادة الدم .

أجاب أمهاتنا : بأننا نفسر الكراهة في حق الله بإرادة ضد ذلك الشيء ، فهو تعالى أراد منهم السكون ، فوقع التعبير عن هذه الإرادة بكونه تعالى كارهها لخروجهم مع الرسول .

(المسألة الثالثة) احتج أمهاتنا في مسألة القضاء القدر بقوله تعالى (قطبهم) أى فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث ، وحاصل الكلام فيه لا يتم إلا إذا صرحنا بالحق ، وهو أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي إليه ، فإذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه ، ثم إن صيرورة تلك الداعية جازمة أو فاترة ، إن كانت من العبد لزم التسلسل ، وإن كانت من الله ، فحينئذ لزم المقصود . لأن قوة الداعية ليست إلا من الله ، ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل ، وحينئذ يصح قولنا في مسألة القضاء والقدر . ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وقيل أقعدوا مع القاعدين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المقصود منه التنبيه على ذمهم وإلحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شأنهم القعود في البيوت ، وهم القاعدون والخالفون والخوالف على ما ذكره في قوله (رضوا بأن يكونوا مع الخوالب)

لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وَضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ
الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذا القول بمن كان؟ فيحتمل أن يكون القائل بذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة، ويحتمل أن يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما أرادوا الاجتماع على التخلف، لأن من يتولى الفساد يجب التكثر بأشكاله، ويحتمل أن يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما أذن لهم في التخلف فتابه الله، ويحتمل أن يكون القائل هو الله سبحانه لأنه قد ذكره خروجهم للافساد، وكان المراد إذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه فأمركم بالقيود عن هذا الخروج المخصوص.

ثم بين ذلك بقوله تعالى بعد ذلك ﴿لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعو خلالكم يبنونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾

اعلم أنه تعالى بين في هذه الآية أنواع المفساد الحاصلة من خروجهم وهي ثلاثة : الأول : قوله ﴿لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الخبال الشر والفساد في كل شيء، ومنه يسمى المته بالخبيل، والمتنوء بالخبول، وللفسرين عبارات قال الكلبي : الإشرا، وقال يمان : الإمكرا، وقيل : الإغيا، وقال الضحاك : لا غدرا، وقيل : الخبال الاضطراب في الرأي، وذلك بتزيين أمر لقوم وتقيحه لقوم آخرين، ليختلفوا وتفرق كلمتهم.

(المسألة الثانية) قال بعض النحويين قوله ﴿الإخبالا﴾ من الاستثناء المنقطع وهو أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، كقولك : مازادوكم خيرا إلا خبالا، وههنا المستثنى منه غير مذكور وإذا لم يذكر وقوع الاستثناء من الأعم. والعالم هو الشيء، فكان الاستثناء متصلا، والتقدير : مازادوكم شيئا إلا خبالا.

(المسألة الثالثة) قالت المعتزلة : إنه تعالى بين في الآية الأولى أنه كره انبعاثهم، وبين في هذه الآية أنه إنما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة، وذلك يدل على أنه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الإطلاق، ولا يرضى إلا بالخير، ولا يريد إلا الطاعة.

(النوع الثاني) من المفساد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ﴿ولا وضعو خلالكم يبنونكم الفتنة﴾ وفي الايضاح قولان قلها الواحدى.

(القول الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة ، أن الإيضاح حل البعير على العدو ، ولا يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيراً حثيثاً . يقال : وضع البعير إذا عدا وأوضعه الراكب إذا حمه عليه . قال القراء : العرب تقول : وضعت الناقة ، وأوضع الراكب ، وربما قالوا للراكب وضع .

(والقول الثاني) وهو قول الأخفش وأبي عبيد أنه يجوز أن يقال : أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيراً حثيثاً من غير أن يراد أنه وضع ناقته ، روى أبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم أغاض من عرفة وعليه السكينة وأوضع في وادي محسر وقال لبيد :

أرانا موضعين لحكم غيب ونسخو بالطعام وبالشراب

أراد مسرعين ، ولا يجوز أن يكون يريد موضعين الأبل لأنه لم يرد السير في الطريق ، وقال عمر بن أبي ربيعة :

تألمن بالعنوان لما عرفني وقلن امرؤ باغ أكل وأوضعا

قال الواحدي : والآية تشهد لقول الأخفش وأبي عبيد .

واعلم أن على القولين : فالمراد من الآية السعي بين المسلمين بالنضرب والقتال ، فإن اعتبرنا القول الأول كان المعنى : ولأوضحوا ركابتهم بينكم ، والمراد الإسراع بالقتال ، لأن الراكب أسرع من المشاة ، وإن اعتبرنا القول الثاني كان المراد أنهم يسرعون في هذا التضرب .

(المسألة الرابعة) نقل صاحب الكشف عن ابن الزبير أنه قرأ (ولأوضحوا) من وقصت الناقة وقصا إذا أسرعت وأوقصتها ، قرئ ولا رقصوا .

فان قيل : كيف كتب في المصحف (ولأوضحوا) بزيادة الألف ؟

أجاب صاحب الكشف بأن الفتحة كانت ألفاً قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريباً من نزول القرآن وقد بقي من ذلك الألف أثر في الطباع ، فكتبوا صورة الهمزة ألفاً وفتحها ألفاً أخرى ونحوه (أولاً أذبحته)

(المسألة الخامسة) قوله (خلالكم) أى فيما بينكم ، ومنه قوله (وجفنا خلالنا نهرا) وقوله (لجاسوا خلال الديار) وأصله من الخلل ، وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ، ومنه قوله (فترى الودق يخرج من خلاله) وقرئ من (خلله) وهي مخارج مصب القطر ، وقال الأصمعي : تخللت القوم إذا دخلت بين خلطهم وخلالهم . ويقال : جلسنا خلال بيوت الحى وخلال دورهم أى جلسنا بين البيوت ووسط الدور .

لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتَذُنُنِي وَإِنِّي الْآفِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا وضعوا خلاصكم) أى بالنفيمة والافساد وقوله (يبتغونكم الفتنة) أى يبتغون لكم ، وقال الأصمى : ابتغى كذا أى اطلبه لى ، ومعنى ابتغى وايتغ لى ، سواء ، وإذا قال ابتغى ، فمناه : اغنى على ما يبتغى ، ومعنى (الفتنة) ههنا اقتراف الكلمة وظهور التشويش .
واعلم أن حاصل الكلام هو أنهم لو خرجوا فيهم مازادهم إلا خبالا ، والخبال هو الافساد الذى يوجب اختلاف الرأى وهو من أعظم الأمور التى يجب الاحتراز عنها فى الحروب لأن عند حصول الاختلاف فى الرأى يحصل الانهزام والانكسار على أسهل الوجوه . ثم بين تعالى أنهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الأكبر بالنفيمة فيكون الافساد أكثر ، وهو المراد بقوله (ولا وضعوا خلاصكم)

فأما قوله (فيكم سباعون لم) فيه قولان : الأول : المراد : فيكم عيون لم ينقلون إليهم ما يسمعون منكم ، وهذا قول مجاهد وابن زيد . والثانى : قال قتادة : فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم ، فإذا ألفوا إليهم أنواعا من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بأمر الجهاد كما ينبى .

فان قيل : كيف يجوز ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم فى الجهاد ؟

قلنا : لا يمتنع فيمن قرب عهده بالاسلام أن يؤثر قول المناقين فيهم ولا يمتنع كون بعض الناس مجبولين على الجبن والفضل وضعف القلب ، فيؤثر قولهم فيهم ، ولا يمتنع أن يكون بعض المسلمين من أقارب رؤساء المناقين فينظرون إليهم بعين الاجلال والتعظيم ، ولهذا السبب يؤثر قول هؤلاء الأكابر من المناقين فيهم ، ولا يمتنع أيضا أن يقال : المناقون على قسمين : منهم من يقتصر على الاتفاق ولا يسى فى الأرض بالفساد ، ثم إن الفريق الثانى من المناقين يحملونهم على السعى بالفساد بسبب إلقاء الشبهات والأراجيف إليهم .

ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (وا لله عليهم الظالمين) الذين ظلوا أنفسهم بسبب كفرهم ونفاقهم ، وظلوا غيرهم بسبب أنهم سموا فى إلقاء غيرهم فى وجوه الآفات والمخالفات . والله أعلم .

قوله تعالى (لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم

وَلِإِنَّ جَهَنَّمَ لَحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿٤٩﴾ إِنَّ تَصْبِكَ حَسَنَةٌ تَسُومُ وَإِنْ تُصِبِكَ

كارهون ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني إلا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لحيطه بالكافرين ﴿﴾
اعلم أن المذكور في هذه الآية نوع آخر من مكر المنافقين وخبت باطنهم فقال (لقد ابتغوا الفتنة من قبل) أي من قبل واقعة تبوك. قال ابن جرير: هو أن اثني عشر رجلا من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، وقيل المراد ما فعله عبادة بن أبي يوم أحد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أصحابه، وقيل: طلبوا صد أصحابك عن الدين وردم إلى الكفر وتخذيل الناس عنك، ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الألفة، وهو الذي طلبه المنافقون للسلبين وسلبهم الله منه، وقوله (وقلبوا لك الأمور) قلبت الأمور تصرفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه، يعني اجتهدوا في الحيلة عليك والكيد بك. يقال: في الرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب، أي يتقلب في وجوه الحيل.

ثم قال تعالى ﴿حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون﴾ والمعنى: أن هؤلاء المنافقين كانوا مواظبين على وجه الكيد والمكر وإثارة الفتنة وتغيير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم المذاهب، والمراد منه القرآن ودعوة محمد، وظهر أمر الله الذي كان للمستور والمراد بأمر الله الأسباب التي أظهرها الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد عليه الصلاة والسلام، وهم لما كارهون أي وهم نجح. هذا الحق وظهر أمر الله كارهون، وفيه تنبيه على أنه لا أثر لمكرهم وكيدهم ومباغتتهم في إثارة الشر، فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر والكيد، والله تعالى رده في نحرهم وقلب مرادهم وآتى بعند مقصودهم، فلما كان الأمر كذلك في الماضي، فهذا يكون في المستقبل.

ثم قال تعالى ﴿ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني﴾ يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الأمر بالخروج، وذكروا فيه وجوها: الأول: لا تفتني أي لا توقفني في الفتنة وهي الإثم بأن لا تأذن لي، فانك إن منعتني من القعود وقعدت بغير إذنك وقعت في الإثم، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية، وإن يكونوا أيضا ذكروه على سبيل الجدي، وإن كان ذلك المناقق مناققا كان ينبغي على ظنه كون محمد عليه السلام صادقا، وإن كان غير قاطع بذلك. والثاني: لا تفتني أي لا تفتني في الهلاك فإن الزمان زمان شدة الحر ولا طاعة في بها. والثالث: لا تفتني فاني إن خرجت معك هلك مالي وعيالي. والرابع: قال الجدي بن قيس: قد علت الأنصار أي مفرم

مُصِيبَةً يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَبِتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾

بالنساء فلا تفتي بنات الأصفر ، يعنى نساء الروم ، ولكنى أعينك بجمال فارتكنى ، وقرى (ولا تفتي) من أخته (الأنثى الفتنة سقطوا) والمعنى أنهم يمتدزون عن الوقوع فى الفتنة ، وهم فى الحال ما وقفوا إلا فى الفتنة ، فإن أعظم أنواع الفتنة الكفر بالله ورسوله ، والفرود عن قبول التكليف . وأيضاً فهم يقولون خالفين عن المسلمين ، خائفين من أن يفضحهم الله ، وينزل آيات فى شرح نفاقهم وفى مصحف أبى (سقط) لأن لفظ من موحد اللفظ بجميع المعنى . قال أهل المعانى : وفيه تنبيه على أن من عصى الله لفرض ما ، فإنه تعالى يعطل عليه ذلك الغرض ، ألا ترى أن القوم إنما اختاروا القعود لئلا يقوموا فى الفتنة ، فإله تعالى بين أنهم فى عين الفتنة واقعون ساقطون .

ثم قال تعالى ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾ قيل : إنها تحيط بهم يوم القيامة . وقيل إن أسباب تلك الاحاطة حاصلة فى الحال ، فكانهم فى وسطها . وقال الحكماء الإسلامية : إنهم كانوا محرومين من نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر ، وما كانوا يعتقدون لأنفسهم كالا وسعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه ، ثم إنهم اشتهروا بين الناس بالنفاق والطعن فى الدين . وقصد الرسول بكل سوء ، وكانوا يشاهدون أن دولة الاسلام أبداً فى الترقى والاستعلاء والتزايد ، وكانوا فى أشد الخوف على أنفسهم ، وأولادهم وأهولهم والحاصل أنهم كانوا محرومين عن كل السعادات الروحانية ، فكانوا فى أشد الخوف ، بسبب الأحوال العاجلة ، والخوف الشديد مع الجهل الشديد ، أعظم أنواع العقوبات الروحانية ، فعبر الله تعالى عن تلك الأحوال بقوله ﴿وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾

قوله تعالى ﴿إِنْ تَصْبِكُ حَسَنَةً تَسْؤُمْ﴾ وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون . قل لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبت بواطنهم ، والمعنى : إن تصبك فى بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفراً ، أو كان غنيمة ، أو كان انقياداً لبعض ملوك الأطراف ، يسؤم ذلك ، وإن تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومصيبة ومكروه يفرحوا به ، ويقولوا قد أخذنا أمرنا الذى نحن مشهورون به ، وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم ، من قبل أى قبل ما وقع وتولوا عن

مقام التحدث بذلك ، والاجتماع له إلى أهاليهم ، وهم فرعون مسرورون ، وتقل عن ابن عباس أن الحسنة في يوم بدر ، والمصيبة في يوم أحد ، فإن ثبت بخبر أن هذا هو المراد وجب المصير إليه ، وإلا فالواجب حمله على كل حسنة ، وعلى كل مصيبة ، إذ المعلوم من حال المناققين أنهم في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله ههنا .

ثم قال تعالى ﴿ قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا ﴾ وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أن المعنى أنه لن يصيبنا خير ولا شر ، ولا خوف ولا رجاء ، ولا شدة ولا رخاء ، إلا وهو مقدر علينا مكتوب عند الله ، وكونه مكتوباً عند الله يدل على كونه معلوماً عند الله مقضياً به عند الله ، فإن ما سواه ممكن ، والممكن لا يترجح إلا بترجيح الواجب ، والممكنات بأسرها منتية إلى قضائه وقدره .

واعلم أن أصحابنا يمتسكون بهذه الآية في أن قضاء الله شامل لكل المحدثات وأن تغير الشيء عما قضى الله به محال ، وتقرير هذا الكلام من وجوه : أحدها : أن الموجود إما واجب وإما ممكن ، والممكن يمتنع أن يترجح أحد طرفيه على الآخر لنفسه ، فوجب انتهاؤه إلى ترجيح الواجب لذاته ، وما سواه فواجب باجتماعه وتأثيره وتكوينه . ولهذا المعنى قال النبي عليه السلام « جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة » وثانيها : أن الله تعالى لما كتب جميع الأحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها ، فلو وقع الأمر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلاً والحكم الصدق كذباً ، وكل ذلك محال ، وقد أطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله تعالى (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)

فان قيل : إنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول في فرحهم بحزنه ومكارهه فأى تعلق لهذا المذهب بذلك ؟

قلنا : السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم « من علم سر الله في القدر هانت عليه المصائب » فانه إذا علم الانسان أن الذي وقع امتنع أن لا يقع ، زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية أن يصح كون المعنى (لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا) أى في عاقبة أمرنا من الظفر بالمدو والاستيلاء عليهم ، والمقصود أن يظهر للمناققين أن أحوال الرسول والمسلمين وإن كانت مختلفة في السرور والغم ، إلا أن في العاقبة الفولة لهم والفتح والنصر والظفر من جانبهم ، فيكون ذلك اغتياظاً للمناققين ورداً عليهم في ذلك الفرع .

﴿ والقول الثالث ﴾ قال الزجاج : المعنى إذا صرنا مغلوبين صرنا مستحقين للأجر العظيم ،

قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَرَبُّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ
 اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأْيَدِنَا فَرَبُّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾

والتواب الكثير، وإن صرنا غالين، صرنا مستحقين للتواب في الآخرة، وفزنا بالمال الكثير
 والثاء الجليل في الدنيا، وإذا كان الأمر كذلك، صارت تلك المصائب والمحزنات في جنب
 هذا الفوز بهذه الدرجات العالية متحمة، وهذه الأقوال وإن كانت حسنة، إلا أن الحق
 الصحيح هو الأول.

ثم قال تعالى ﴿هو مولانا﴾ والمراد به ما يقوله أصحابنا أنه سبحانه يحسن منه التصرف في العالم
 كيف شاء، وأراد لأجل أنه مالك لهم وعالق لهم، ولأنه لا اعتراض عليه في شيء من أفعاله، فهذا
 الكلام ينطبق على ما تقدم، ولذا قلنا إنه تعالى وإن أوصل إلى بعض عبيده أنواعا من المصائب
 فإنه يجب الرضا بها لأنه تعالى مولاهم وهم عبيده، ونحن منه تعالى تلك التصرفات، بمجرد كونه مولى
 لهم، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله.

ثم قال تعالى ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ معناه أنه وإن لم يجب عليه لأحد من العبيد شيء
 من الأشياء ولا أمر من الأمور إلا أنه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان، فوجب أن
 لا يتوكل المؤمن في الأسل إلا عليه، وأن يقطع طمعه إلا من فضله ورحمته، لأن قوله ﴿وعلى الله
 فليتوكل المؤمنون﴾ يفيد المحصر، وهذا كالتنبية على أن حال المناققين بالضد من ذلك وأنهم لا يتوكلون
 إلا على الأسباب الدنيوية والذات العاجلة الفانية.

قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَنَحْنُ نَرَبُّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ
 مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بَأْيَدِنَا فَرَبُّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُرَبِّصُونَ﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن فرح المناققين بمصائب المؤمنين، وذلك لأن المسلم إذا ذهب
 إلى النذر، فإن صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي أعدّه الله
 للشهداء في الآخرة، وإن صار غالبا فاز في الدنيا بالمال الحلال والاسم الجليل، وهي الرجولية
 والصوكة والقوة، وفي الآخرة بالتواب العظيم. وأما المناقق إذا قعد في بيته فهو في الحال قعد في بيته
 مذموم منسوبا إلى الجن والفعل وضعف القلب والتقناة بالأمور الحسنة من الدنيا على وجه
 يشاركه فيها النساء والصبيان والعاجزون من النساء، ثم يكونون أبدا غافقين على أنفسهم وأولادهم
 وأموالهم، وفي الآخرة إن ماتوا فقد انتقلوا إلى العذاب الدائم في القيامة، وإن أذن الله في قتلهم

قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾

وقعوا في القتل والأسر والنهب، وانتقلوا من الدنيا إلى عذاب النار، فالنافق لا يترى بالمؤمن إلا إحدى الحالتين المذكورتين، وكل واحدة منهما في غاية الجلالة والرفعة والشرف، والمسلم يترى بالنافق إحدى الحالتين المذكورتين، أعنى البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان، ثم الانتقال إلى عذاب القيامة والوقوع في القتل والنهب مع الخزي والذل، وكل واحدة من هاتين الحالتين في غاية الحساسة والدناءة، ثم قال تعالى للنافقين (قريبصوا) بنا إحدى الحالتين الشريفتين (إنا معكم متربصون) وقوعكم في إحدى الحالتين الخسيتين التاركتين. قال الواحدى: يقال فلان يترى بفلان الدوائر، وإذا كان ينتظر وقوع مكروه به، وهذا قد سبق الكلام فيه. وقال أهل المعاني: التريص، التمسك بما ينتظره بحجة، ولذلك قيل: فلان يترى بالطعام إذا تمسك به إلى حين زيادة سعره، والحسنى تأنيث الأحسن. واختلفوا في تفسير قوله (يعذاب من عنده أو بأيدينا) قيل: من عند الله، أى يعذاب ينزله الله عليهم في الدنيا، أو بأيدينا بأن يأذن لنا فى قتلهم. وقيل: يعذاب من عند الله، يتناول عذاب الدنيا والآخرة، أو بأيدينا القتل.

فان قيل: إذا كانوا منافقين لايحل قتلهم مع إظهارهم الايمان، فكيف يقول تعالى ذلك؟ قلنا قال الحسن: المراد بأيدينا إن ظهر نفاقكم، لأن نفاقهم اذا ظهر كانوا ككثير المشركين في كونهم حرباً للمؤمنين، وقوله (قريبصوا) وإن كان بصيغة الأمر، إلا أن المراد منه التهديد، كما في قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن عاقبة هؤلاء المنافقين هي المذاب في الدنيا وفي الآخرة، بين أنهم وإن أتوا بشيء من أعمال البر فانهم لا يستصحبون به في الآخرة، والمقصود بيان أن أسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم، وأن أسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا وفي الآخرة، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حمزة والكسائي (كرها) بضم الكاف ههنا، وفي النساء والأحقاف، وقرأ عاصم وابن عامر في الأحقاف بالضم من المشقة، وفي النساء والثبوة بالفتح من الإكراه والباطون بفتح الكاف في جميع ذلك. فقيل: هما لغتان. وقيل: بالضم المشقة وبالفتح ما أكرهت عليه.

﴿المسألة الثانية﴾ قال ابن عباس: نزلت في الجدين قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم اتذن لي في القعود وهذا مالي أعينك به .

واعلم أن السب وإن كان خاصاً إلا أن الحكم عام ، فقوله (أتفقوا طوعاً أو كرها) وإن كان لفظه لفظ أمر ، إلا أن معناه معنى الشرط والجزاء . والمعنى : سواء أنفقتم طائعين أو مكريين فلن يقبل ذلك منكم .

واعلم أن الخبر والأمر يتقاربان ، فيحسن إقامة كل واحد منهما مقام الآخر . أما إقامة الأمر مقام الخبر ، فكما هنا ، وكما في قوله (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) وفي قوله (قل من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مداً) وأما إقامة الخبر مقام الأمر ، فكقوله (والوالدات يرضعن أولادهن . والمطلقات يتربصن بأنفسهن) وقال كثير :

أسئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وقوله (طوعاً أو كرها) يريد طائعين أو كارهين . وفيه وجهان : الأول : طائعين من غير الإزام من الله ورسوله أو مكريين من قبل الله ورسوله ، وسعى الإزام لإكراهها لأنهم منافقون ، فكان الإزام الله بإيام الاتفاق شاقاً عليهم كالاكراه . والثاني : أن يكون التقدير : طائعين من غير إكراه من رؤسائكم ، لأن رؤساء أهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الاتفاق لما يرون من المصلحة فيه أو مكريين من جهنم .

ثم قال تعالى ﴿لن يتقبل منكم﴾ يحتمل أن يكون المراد أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يتقبل تلك الأموال منهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنها لا تصير مقبولة عند الله .

ثم قال تعالى ﴿إنكم كنتم قوماً فاسقين﴾ وهذا إشارة إلى أن عدم القبول لمعمل بكونهم فاسقين . قال الجبائي : دلت الآية على أن الفسق يحيط بالطاعات ، لأنه تعالى بين أن نفقتهم لا تقبل البتة ، وعلى ذلك بكونهم فاسقين ، ومعنى التقبل هو الثواب والمدح ، وإذا لم يتقبل ذلك كان معناه أنه لا ثواب ولا مدح ، فلما علل ذلك بالفسق دل على أن الفسق يؤثر في إزالة هذا المعنى ، ثم إن الجبائي أكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسألة ، وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين ، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين ، والجمع بينهما محال . فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالاً .

واعلم أنه كان الواجب عليه أن لا يذكر هذا الاستدلال بعد ما أزال الله هذه الشبهة على أبلغ الوجوه ، وهو قوله (وما منهم من قبل منهم ففقتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله) فبين تعالى

﴿وَمَا مِنْهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كَسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ ٥٤

بصريح هذا اللفظ أنه لا مؤثر في منع قبول هذه الأعمال إلا الكفر، وعند هذا يصير هذا الكلام من أوضح الدلائل على أن الفسق لا يحبط الطاعات، لأنه تعالى لما قال (إنكم كنتم قوما فاسقين) فكأنه سأل سائل وقال: هذا الحكم مغل بمعوم كون تلك الأعمال فسقا، أو بخصوص كون تلك الأعمال موصوفة بذلك الفسق؟ فين تعالى به ما زال هذه الشبهة، وهو أن عدم القبول غير مغل بمعوم كونه فسقا، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا. ثبت أن هذا الاستدلال باطل.

ثم قال تعالى ﴿وما منهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) دل صريح هذه الآية على أنه لا تأثير للفسق من حيث أنه فسق في هذا المنع، وذلك صريح في بطلان قول المعتزلة على ما لحصناه وبيناه.

(المسألة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على أن منع القبول بمجموع الأمور الثلاثة، وهي الكفر بالله ورسوله، وعدم الاتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل، والاتفاق على سبيل الكراهية.

ولقاتل أن يقول: الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول، وعند حصول السبب المستقل لا يقيق لنفيه أثر، فكيف يمكن استناد هذا الحكم إلى السببين الباقيين؟

وجوابه: أن هذا الاشكال إنما يرجع على قول المعتزلة، حيث قالوا: إن الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم، أما عندنا فإن شيئا من الأفعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة، وإنما هي مرفقات واجتماع المرفقات الكثيرة على الشيء الواحد محال، بل قول: إن هذا من أقوى الدلائل اليقينية على أن هذه الأفعال غير مؤثرة في هذه الأحكام لوجوه عائدة إليها، والدليل عليه أنه تعالى بين أنه حصلت هذه الأمور الثلاثة في حقهم، فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم، لزم أن يمتنع على الأثر الواحد أسباب مستقلة، وذلك محال، لأن المعلوم يستغنى بكل واحد منها عن كل واحد منها، فيلزم افتقاره إليها بأسرها حال استغنائه عنها بأسرها، وذلك

عالم ، فثبت أن القول بكون هذه الأفعال مؤثرة في هذه الأحكام يفضي إلى هذا الحال ، فكان القول به باطلا .

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على أن شيئا من أعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله .

فان قيل : فكيف الجمع بينه وبين قوله (فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) قلنا : وجب أن يصرف ذلك إلى تأثيره في تخفيف العقاب ، ودلت الآية على أن الصلاة لازمة للكافر ، ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل .

فان قالوا : لم لا يجوز أن يقال الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة ؟ بل الموجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتها من قيام وقعود ، وكذا لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم ، فكذلك كان يجب في صلاتهم لو لم تجب عليهم .

(المسألة الرابعة) مضى تفسير الكسالى في سورة النساء . قال صاحب الكشف (كسالى) بالضم والفتح جمع الكسلان : محسكارى وحيارى في سكران وحيران . قال المفسرون : هذا الكسل معناه أنه ان كان في جماعة صلى ، وان كان وحده لم يصل . قال المصنف : ان هذا المعنى إنما أثر في منع قبول الطاعات ، لأن هذا المعنى يدل على أنه لا يصلى طاعة لأمر الله وإنما يصلى خوفا من مذمة الناس ، وهذا القدر لا يدل على الكفر . أما لما ذكره الله تعالى بعد أن وصفهم بالكفر ، دل على أن الكسل إنما كان لأنهم يعتقدون أنه غير واجب ، وذلك يوجب الكفر .

أما قوله (ولا ينفقون إلا وهم كارهون) فالمعنى : أنهم لا ينفقون لغرض الطاعة ، بل رعاية للصلة الظاهرة ، وذلك أنهم كانوا يمدون الاتفاق مغرما وضيمعة بينهم ، وهذا يوجب أن تكون النفس طيبة عند أداء الزكاة والاتفاق في سبيل الله ، لأن الله تعالى ذم المنافقين بكرهتهم الاتفاق ، وهذا معنى قوله عليه السلام «أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم» فان أداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والتناق . قال المصنف رضى الله عنه : حاصل هذه المباحث يدل على أن روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد للطاعة ، فان لم يؤت بها لهذا الغرض ، فلا فائدة فيه ، بل ربما صارت وبالاعلى صاحبها .

(المسألة الخامسة) (وما منهم أن تقبل منهم نفقاتهم) قرأهزة والكسالى (أن يقبل) بالياء والباقون بالتاء على التأنيث . وجهه الأولين : ان النفقات في معنى الاتفاق ، كقوله (فن جماء

فَلَا تَعْبُجْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ٥٥

موعظة) ووجه من قرأ بالتأنيث أن الفعل مسند إلى مؤنث. قال صاحب الكشف: قرئ (نفقاتهم) و(نفقتهم) على الجمع والتوحيد. وقرأ السلي (أن يقبل منهم نفقاتهم) على إساند الفعل إلى الله عز وجل.

قوله تعالى ﴿فَلَا تَعْبُجْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما قطع في الآية الأولى رجاء المناققين عن جميع منافع الآخرة، بين أن الأشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا، فانه تعالى جعلها أسباب تعذيبهم في الدنيا، وأسباب اجتماع المحن والآفات عليهم، ومن تأمل في هذه الآيات عرف أنها مرتبة على أحسن الوجوه، فانه تعالى لما بين قبائح أفعالهم وفشاحي أعمالهم، بين ما لهم في الآخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبليّة، ثم بين بعد ذلك أن ما يفعلونه من أعمال البر لا يتفعّلون به يوم القيامة البتة. ثم بين في هذه الآية أن ما يظنون أنه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلائهم وتشديد المحنة عليهم، وعند هذا يظهر أن النفاق جالب لجميع الآفات في الدين والدنيا، ومبطل لجميع الخيرات في الدين والدنيا، وإذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف أنه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه أحسن من هذا. ومن الله التوفيق. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الخطاب، وإن كان في الظاهر مختصاً بالرسول عليه السلام، إلا أن المراد منه كل المؤمنين، أي لا ينبغي أن تعجبوا بأموال هؤلاء المناققين والكافرين، ولا بأولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم، ونظيره قوله تعالى (ولا تمدن عينيك) الآية.

﴿المسألة الثانية﴾ الإعجاب: السرور بالشيء مع نوع الاعتقاد به، ومع اعتقاده أنه ليس لغيره ما يساويه، وهذه الحالة تدل على استغراق النفس في ذلك الشيء وانقطاعها عن الله، فانه لا يعبد في حكم الله أن يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويجعله لغيره، والانسان متى كان متذكراً لهذا المعنى زال إعجابه بالشيء، ولذلك قال عليه السلام «ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع وإعجاب المرء بنفسه» وكان عليه السلام يقول «هلك المكثرون» وقال عليه السلام «مالك من مالك

إلا ما أكلت فأفئدت أو لبست فألبئت أو تصدقت فأمضيت» وذكر عبيد بن عمير، ورفع إلى الرسول عليه السلام «من كثرت له اشتد حسابه، ومن كثربه كثرت شياطينه، ومن ازداد من السلطان قربا، ازداد من الله بعدا» والاختبار المناسبة لهذا الباب كثيرة، والمقصود منها الزجر عن الارتكان إلى الدنيا، والمنع من التهالك في حبها والافتخار بها. قال بعض المحققين: الموجودات بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: الأول: الذي يكون أزليا أبديا، وهو الله جل جلاله والثاني: الذي لا يكون أزليا ولا أبديا وهو الدنيا. والثالث: الذي يكون أزليا ولا يكون أبديا وهذا محال الوجود، لأنه ثبت بالدليل أن ما ثبت قدمه امتنع عدمه. والرابع: الذي يكون أبديا ولا يكون أزليا وهو الآخرة وجميع المكلفين، فإن الآخرة لها أول، لكن لا آخر لها، وكذلك المكلف سواء كان مطيعا أو كان عاصيا فلهيأته أول، ولا آخر لها.

وإذا ثبت هذا ثبت أن المناسبة الحاصلة بين الإنسان المكلف وبين الآخرة أشد من المناسبة بينه وبين الدنيا، ويظهر من هذا أنه خلق الآخرة لا للدنيا، فينبغي أن لا يشتد حبه بالدنيا، وأن لا يميل قلبه إليها فإن المسكن الأصلي له هو الآخرة لا الدنيا.

أما قوله ﴿إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا﴾ فبها مسائل:

(المسألة الأولى) قال النحويون: في الآية محذوف، كأنه قيل: ﴿إنما يريد الله أن يعلي لهم فيها ليعذبهم، ويجوز أيضا أن يكون هذا اللام بمعنى «أن» كقوله (يريد الله ليبين لكم) أى أن يبين لكم.

(المسألة الثانية) قال مجاهد والسدى وقناة: في الآية تقديم وتأخير. والتقدير: فلا تمعجك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة. قال القاضي: وههنا سؤالان: الأول: وهو أن يقال: المال والولد لا يكونان عذابا، بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده، فبعد هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير، إلا أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال. لأنه يقال: بعد هذا التقديم والتأخير، فكيف يكون المال والولد عذابا؟ فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سببا للعذاب، وإذا قالوا ذلك فقد استغفروا عن التقديم والتأخير، لأنه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا من حيث كانت سببا للعذاب، وأيضا قل أنه قال (فلا تمعجك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا) لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة، لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا في الدنيا، وليس كذلك حال العذاب، فانها قد تكون في الدنيا كما تكون في الآخرة، فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء.

(المسألة الثالثة) الأموال والأولاد يحتمل أن تكون سببا للعذاب في الدنيا، ويحتمل أن تكون سببا للعذاب في الآخرة. أما كونها سببا للعذاب في الدنيا فن وجه: الأول: أن كل من كان حبه للشيء أشد وأقوى، كان حزنه وتألم قلبه على فواته أعظم وأصعب، وكان خوفه على فواته أشد وأصعب، فالذين حصلت لهم الأموال الكثيرة والأولاد إن كانت تلك الأشياء باقية عندهم كانوا في ألم الخوف الشديد من فواتها، وإن فانت وهلكت كانوا في ألم الحزن الشديد بسبب فواتها. ثبت أنه يحصل موجبات السعادات الجسدية لا ينفك عن تلك القلب، إما بسبب خوف فواتها وإما بسبب الحزن من وقوع فواتها. والثاني: أن هذه يحتاج في اكتسابها وتحصيلها إلى تعب شديد ومشقة عظيمة، ثم عند حصولها يحتاج إلى متاعب أشد وأشق وأصعب وأعظم في حفظها، فكان حفظ المال بعد حصوله أصعب من اكتسابه، فالمشغوف بالمال والولد أبدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك، ثم إنه لا ينتفع إلا بالقليل من تلك الأموال، فالتعب كبير والنفع قليل. والثالث: أن الإنسان إذا عظم حبه لهذه الأموال والأولاد، فاما أن تبقى عليه هذه الأموال والأولاد إلى آخر عمره، أولا تبقى، بل تهلك وتبطل. فان كان الأول، فعند الموت يعظم حزنه وتشبب حسرته، لأن مفارقة المحبوب شديدة، وترك المحبوب أشد وأشق، وإن كان الثاني وهو أن هذه الأشياء تهلك وتبطل حال حياة الإنسان عظم أسفه عليها، واشتد تألم قلبه بسببها، ثبت أن حصول الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا. الرابع: أن الدنيا حلوة خضرة، والحواس مائلة إليها، فاذا كثرت وتوالى استغرت فيها وانصرفت النفس بكليتها إليها، فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله، ثم إنه يحصل في قلبه نوع قسوة وقوة وقهر، وكلما كان المال والجاه أكثر. كانت تلك القسوة أقوى، واليه الإشارة بقوله تعالى (إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى) فظهر أن كثرة الأموال والأولاد سبب قوى في زوال حب الله وحب الآخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب، فعند الموت كان الإنسان ينتقل من البستان إلى السجن ومن مجالسة الأقرباء والأحباء إلى موضع الكرّة والغربة، فيعظم تألمه وتقوى حسرته، ثم عند الحشر حلالها حساب، وحرامها عقاب. ثبت أن كثرة الأموال والأولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والآخرة.

فان قيل: هذا المعنى حاصل للكل، فما الفائدة في تخصيص هؤلاء المناققين بهذا العذاب؟ قلنا: المناقون مخصوصون بزيادات في هذا الباب: أحدها: أن الرجل إذا آمن بالله واليوم الآخر علم أنه خلق للآخرة لا للدنيا، فهذا العلم يفترجه للدنيا، وأما المناقون لما اعتقد أنه لا إله إلا الله

إلا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها ، واشتد حبه لها ، وكانت الآلام الحاصلة بسبب فواتها أكثر في حقه ، وتجرى عند قرب الموت وظهور علاماته ، فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الأموال والأولاد . وثانيها : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم إنفاق تلك الأموال في وجوه الخيرات ، ويكلفهم إرسال أموالهم وأولادهم إلى الجهاد والغزو ، وذلك يوجب تمريض أولادهم للقتل ، والقوم كانوا يستقدون أن محمدا ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله وكانوا يستقدون أن إنفاق تلك الأموال تضييع لها من غير فائدة ، وأن تمريض أولادهم للقتل التزام لهذا المكروه الشديد من غير فائدة ، ولا شك أن هذا أشد على القلب جدًّا ، فهذه الزيادة من التمديب ، كانت حاصلة للمنافقين . وثالثها : أنهم كانوا يغيضون محمدا عليه الصلاة والسلام بقلوبهم ، ثم كانوا يحتاجون إلى بذل أموالهم وأولادهم ونفوسهم في خدمته ، ولا شك أن هذه الحالة شاقة شديدة . ورابعها : أنهم كانوا خائفين من أن يفتضحوا ويظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما ، فيصيرون أمثال سائر أهل الحرب من الكفار ، بحيث يترى الرسول لهم بالقتل ، وسبب الأولاد ونهب الأموال ، وكلما زلت آية عافوا من ظهور النفيضة ، وكلما دعاهم الرسول عافوا من أنه ربما وقف على وجه من وجوه مكرم وخبيث وكل ذلك مما يوجب تألم القلب ومزيد العذاب . وخامسها : أن كثيرا من المنافقين كان لهم أولاد أحمقاء ، كحنظلة بن أبي عامر غسلة الملائكة ، وعبد الله بن عبد الله بن أبي ، شهد بدرا وكان من الله بمكان ، وهم خلق كثير مبرؤون عن النفاق وهم كانوا لا يرتضون طريقة آبائهم في النفاق ، ويقدمون فيهم ، ويعترضون عليهم ، والابن إذا صار هكذا عظم تأذي الأب به واستيحاشه منه ، فصار حصول تلك الأولاد سببا لعذابهم . وسادسها : أن قراء الصحابة وضعاظهم كانوا يذهبون في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الفزوات ، ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالنفائهم ، وهؤلاء المنافقون مع الأموال الكثيرة والأولاد الأقوياء ، كانوا يبقون في زوايا بيوتهم أشياء الزمنى والضعفاء من الناس ، ثم إن الحق ينظرون إليهم بعين المقت والازدراء والسمة بالنفاق ، وكان كثرة الأموال والأولاد صارت سببا لحصول هذه الأحوال ، فثبت بهذه الوجوه أن كثرة أموالهم وأولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا في إثبات أن كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله (وتزغى أنفسهم وهم كافرون) قالوا : لأن معنى الآية أن الله تعالى أراد إزهاق أنفسهم مع الكفر ومن أراد ذلك فقد أراد الكفر .

وَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ﴿٥٦﴾
 وَيَجِدُونَ مَلَجًا اَوْ مَغَارَاتٍ اَوْ مَدَخَلًا لَّوَلَوْ اِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾

أجاب الجبائي فقال : معنى الآية أنه تعالى أراد إزهاق أنفسهم حال ما كانوا كافرين ، وهذا لا يقتضى كونه تعالى مريداً للكفر ، ألا ترى أن المريض قد يقول للطبيب : أريد أن تدخل على في وقت مرضي ، فهذه الإرادة لا توجب كونه مريداً لمرض نفسه ، وقد يقول الطبيب : أريد أن تطيب جراحتي ، وهذا لا يقتضى أن يكون مريداً لحصول تلك الجراحة ، وقد يقول السلطان لمسكره : اقتلوا البغاة ، حال إقدامهم على الحرب ، وهذا لا يدل على كونه مريداً لذلك الحرب ، فكذا هنا .

والجواب : أن الذي قاله تمويه عجيب ، وذلك لأن جميع الأمثلة التي ذكرها حاصلها يرجع إلى حرف واحد ، وهو أنه يريد إزالة ذلك الشيء ، فإذا قال المريض للطبيب : أريد أن تدخل على في وقت مرضي ، كان معناه : أريد أن تسمى في إزالة مرضي ، وإذا قال له : أريد أن تطيب جراحتي كان معناه : أريد أن تزيل عني هذه الجراحة ، وإذا قال السلطان : اقتلوا البغاة حال إقدامهم على الحرب ، كان معناه : طلب إزالة تلك المحاربة وإبطالها وإعدامها ، ثبت أن المراد والمطلوب في كل هذه الأمثلة إعدام ذلك الشيء وإزالته فيمتنع أن يكون وجوده مراداً بخلاف هذه الآية ، وذلك لأن إزهاق نفس الكافر ليس جارة عن إزالة كفره ، وليس أيضاً مستلزماً لتلك الإزالة ، بل هما أمران متناسبان ، ولا منافاة بينهما البته ، فلما ذكر الله في هذه الآية أنه أراد إزهاق أنفسهم حال كونهم كافرين ، وجب أن يكون مريداً لكونهم كافرين حال حصول ذلك الإزهاق ، كما أنه لو قال : أريد ألقى فلانا حال كونه في الدار ، فانه يقتضى أن يكون قد أراد كونه في الدار ، ونعم التحقيق في هذا التقدير : أن الإزهاق في حال الكفر يمتنع حصوله لإحالة حصول الكفر ، ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته ، فلما أراد الله الإزهاق حال الكفر ، وثبت أن من أراد شيئاً فقد أراد جميع ما هو من ضروراته ، لزم كونه تعالى مريداً لذلك الكفر ، ثبت أن الأمثلة التي أوردناها الجبائي محض التوجيه .

قوله تعالى ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ اِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ لَوْ يَجِدُونَ مَلَجًا اَوْ مَغَارَاتٍ اَوْ مَدَخَلًا لَّوَلَوْ اِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا، خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا، عاد إلى ذكر قبائحهم وفنائهم، وبين إقدامهم على الإيمان الكاذبة فقال (ويحلفون بالله) أى المناقرون للمؤمنين إذا جالسهم (أنهم لكم) أى على دينكم .

ثم قال تعالى (وما هم منكم) أى ليسوا على دينكم (ولكنهم قوم يفرقون) القتل، فأظهروا الإيمان وأسرؤا النفاق، وهو كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) والفرق الخوف، ومنه يقال : رجل فروق . وهو الشديد الخوف، ومنها : أنهم لو وجدوا مفرأ يتحصنون فيه آمنتين على أنفسهم منكم لفروا إليه ولغافروكم، فلا تظنوا أن موافقتهم إياكم فى الدار والمسكن عن القلب، فقلوه (لو يحمدون ملجأ) الملجأ : المكان الذى تحصن فيه، ومثله اللجأ مقصوراً مهموزاً، وأصله من لجأ إلى كذا يلجأ لجأً بفتح اللام وسكون الجيم، ومثله التجأ والجأت إلى كذا، أى جعلته مضطراً إليه، وقوله (أو مغارات) هى جمع مغارة، وهى الموضع الذى يغور الإنسان فيه، أى يستتر . قال أبو عبيد : كل شئ حيزت فيه فثبت فهو مغارة لك، ومنه غار الماء فى الأرض وعارت العين . وقوله (مدخلا) قال الزجاج : أصله بدخل والتاء بعد الدال تبدل دالا، لأن التاء مهموسة، والدال مهمجرة، وهما من مخرج واحد وهو مقفل من الدخول، كالتلج من الولوج . ومعناه : المسلك الذى يستتر بالدخول فيه . قال الكلبي وابن زيد : نفقا كنفق اليربوع . والمعنى : أنهم لو وجدوا مكاناً على أحد هذه الوجوه الثلاثة، مع أنها شر الأمكنة (لولوا إليه) أى رجعوا إليه . يقال : ولى بنفسه إذا انصرف وولى غيره إذا صرفه وقوله (وهم يمحون) أى يسرعون إسراعاً لا يرد وجههم شئ، ومن هذا يقال : جمع الفرس وهو فرس جموح، وهو الذى إذا حمل لم يردد اللجام، والمراد من الآية أنهم من شدة تأذيم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة .

واعلم أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء . وهى : الملجأ، والمغارات، والمدخل، والاقرب أن يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه، فالملجأ يحتمل الحصون، والمغارات ~~الصحوف~~ الكهوف فى الجبال، والمدخل السرب تحت الأرض نحو الآبار . قال صاحب الكشف : قرئ (مدخلا) من دخل و(مدخلا) من أدخل وهو مكان يدخلون فيه أنفسهم، وقرأ أبى بن كعب (متدخلا) وقرأ (لو أواله) أى لالتجأوا، وقرأ أنس (يحمزون) فسل عنه فقال : يمحون ويحمزون ويشدون واحد

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَلْزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخْطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ ﴿٥٩﴾

قوله تعالى «ومنهم من يلزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يستخطون ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سؤيتنا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون»

اعلم أن المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم ، وهو طعنهم في الرسول بسبب أخذ الصدقات من الأغنياء ويقولون : إنه يؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل مودته وينسبونه إلى أنه لا يراعى العدل ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو سعيد الخدري رضى الله عنه : بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم مالا إذ جاءه المقداد بن ذى الخويصرة التميمي ، وهو حرقوص بن زهير ، أصل الخوارج فقال : اعدل يا رسول الله ، فقال «وبلك ومن يعدل إذا لم أعدل» فنزلت هذه الآية . قال الكلبي : قال رجل من المنافقين يقال له أبو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم : تزعم أن الله أمرك أن تضع الصدقات في الفقراء والمساكين ولم تضعها في رعا الشاء ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا أبالك أما كان موسى راعيا أما كان داود راعيا فلما ذهب ، قال عليه الصلاة والسلام «احذروا هذا وأصحابه فانهم منافقون» وروى أبو بكر الأصم رضى الله عنه في تفسيره : أنه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من أصحابه «ما بلك بفلان» فقال مالى به علم إلا إنك نذني في المجلس وتجزل له العطاء ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه منافق أدارى عن نفاقه وأعاف أن يفسد على غيره» فقال فقال : لو أعطيت فلانا بعض ما تعطيه ، فقال عليه الصلاة والسلام «إنه مؤمن أكله إلى إيمانه ، وأما هذا فنافق أداريه خوف إفساده»

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (يلزك) قال الليث : اللزك لهما في الوجه . يقال : رجل لمزة يعيبك في وجهك ، ورجل همزة يعيبك بالغيب . وقال الزجاج : يقال لمزت الرجل ألمزه بالكسر ، وألمزه بضم الميم إذا عيبته ، وكذلك همزته أمهمزه همزا . إذا عيبته ، والهمزة اللمزة : الذي ينتاب الناس ويعيبهم ، وهذا يدل على أن الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز . قال الأزهرى : وأصل الهمز

واللهم الدفع . يقال : حمزته ولمزته اذا دفعته ، وفرق أبو بكر الأصم بينهما ، فقال : اللهم أن يشير الى صاحبه ببسب جليسه ، والهمز أن يكسر عينه على جليسه الى صاحبه .

اذا عرف هذا فقول : قال ابن عباس : يلزك يتناكب . وقال قتادة : يلمن عليك . وقال الكلبي : يبيك في أمر ما ، ولا تفلوت بين هذه الروايات إلا في الالفاظ . قال أبو علي الفارسي : ههنا محذوف والتقدير : يبيك في تفرق الصدقات . قال مولانا العلامة الداعي الى الله : لفظ القرآن وهو قوله (ومنهم من يلزك في الصدقات) لا يدل على أن ذلك اللز كان لهذا السبب ، إلا أن الروايات التي ذكرناها دلت أن سبب اللز هو ذلك ، ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها أخر سواها . فأحدها : أن يقولوا أخذ الزكوات مطلقاً غير جائز ، لأن اتزاع كسب الانسان من يده غير جائز . أقصى ما في الباب أن يقال : يأخذها ليصرفها إلى الفقراء . إلا أن الجهال منهم كانوا يقولون إن الله تعالى أغنى الأغنياء ، فوجب أن يكون هو المتكفل بمصالح عباده الفقراء : فاما أن يأمرنا بذلك فهو غير معقول . فهذا هو الذي حكاه الله تعالى عن بعض اليهود ، وهو أنهم قالوا (إن الله فقير ونحن أغنياء) وثانيها : أن يقولوا : هب أنك تأخذ الزكوات إلا أن الذي تأخذه كثير ، فوجب أن تنزع بأقل من ذلك . وثالثها : أن يقولوا هب أنك تأخذ هذه الكثير إلا أنك تصرفه إلى غير مصرفه . وهذا هو الذي دلت الأخبار على أن القوم أرادوه . قال أهل المعاني : هذه الآية تمد على ركاكة أخلاق أولئك المناقضين ودناءة طباعهم ، وذلك لأنه لشدة شرهم إلى أخذ الصدقات ما بوا الرسول فنبسوه الى الجور في القسمة ، مع أنه كان أبعد خلق الله تعالى عن الميل الى الدنيا . قال الضعيف : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل المال وكثيره ، وكان المؤمنون يرضون بما أعطوا ويحمدون الله عليه . وأما المناقضون : فإن أعطوا كثيراً فرحوا وإن أعطوا قليلاً سخطوا ، وذلك يدل على أن رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لأجل الدين . وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعطف قلوب أهل مكة يومئذ بتوفر الغنائم عليهم ، فسخط المناقضون . وقوله (إذا هم يسخطون) كلمة (إذا) للمفاجأة ، أي وإن لم يعطوا عنها فاجأوا السخط . ثم قال (ولو أنهم رضوا) الآية والمعنى : ولو أنهم رضوا بما أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من النعمة وطابت نفوسهم وإن قل ، وقالوا : كفانا ذلك وسيرتنا الله غنية أخرى ، فيعطينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما أعطانا اليوم ، إنا إلى طاعة الله وإفضاله وإحسانه لراغبون .

واعلم أن جواب «لو» محذوف ، والتقدير : لكان خيراً لهم وأعود عليهم ، وذلك لأنه غلب

عليهم اتفاق ولم يحضر الايمان في قلوبهم ، فيتوكلوا على الله حق توكله ، وترك الجواب في هذا المرض أدل على التعظيم والتهويل ، وهو كفولك الرجل : لو جئنا ، ثم لا نذكر الجواب . أى لو فعلت ذلك لرأيت أمرا عظيما .

(المسألة الثانية) الآية تدل على أن من طلب الدنيا آل أمره في الدين إلى التفات . وأما من طلب الدنيا بقدر ما أذن الله فيه ، وكان غرضه من الدنيا أن يتوصل إلى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق ، والأصل في هذا الباب أن يكون راضيا بقضاء الله ، ألا ترى أنه قال (ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون) فذكر فيه مراتب أربعة :

(المرتبة الأولى) الرضا بما آتاهم الله ورسوله لعله بأنه تعالى حكيم منزّه عن العبث والخطأ ، وحكيم بمعنى أنه عليم بمواقب الأمور ، وكل ما كان حكاه وقضاه كان حقا وصوابا لا اعتراض عليه . (والمرتبة الثانية) أن يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم ، وهو قوله (وقالوا حسبنا الله) يعنى أن غيرنا أخذوا المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فرنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية ، بحسبنا الله .

(والمرتبة الثالثة) وهى أن الانسان إذا لم يبلغ إلى تلك الدرجة العالية التى عندها يقول (حسبنا الله) نزل منها إلى مرتبة أخرى وهى أن يقول (سيؤتينا الله من فضله ورسوله) إما في الدنيا أن اقتضاه التقدير ، وإما في الآخرة وهى أولى وأفضل .

(والمرتبة الرابعة) أن يقول (إنا إلى الله راغبون) فنحن لانطلب من الايمان والطاعة أخذ الأموال والفوز بالمناصب في الدنيا ، وإنما المراد إما اكتساب سعادات الآخرة . وإما الاستغراق في العبودية على ما دل لفظ الآية عليه فانه قال (إنا إلى الله راغبون) ولم يقل : إنا إلى ثواب الله راغبون . ونقل أن عيسى عليه السلام مر يقوم يذكرون الله تعالى فقال : ما الذى يحملكم عليه ؟ قالوا الخوف من عقاب الله ، فقال أصبتم ثم مر على قوم آخرين يذكرون الله ، فقال : ما الذى يحملكم عليه ، فقالوا : الرغبة في الثواب ، فقال أصبتم ، ثم مر على قوم ثالث مشغلين بالذكر فسألم فقالوا : لا نذكره للخوف من العقاب ، ولا للرغبة في الثواب ، بل لاختيار ذلة العبودية ، وعزة الربوبية وتشريف القلب بمعرفة ، وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته . فقال : أتم المحققون المحققون .

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾
اعلم أن المتأخرين لما لمزوا الرسول صلى الله عليه وسلم في الصدقات ، بين لهم أن مصروف الصدقات هؤلاء ، ولا تعلق بها ، ولا أخذ لنفسي نصيباً منها ، فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب أخذ الصدقات . وهنا مقامات .
﴿المقام الأول﴾ بيان الحكمة في أخذ القليل من أموال الأغنياء ، وصرفها إلى المحتاجين من الناس .

﴿والمقام الثاني﴾ بيان حال هؤلاء الأصناف الثمانية المذكورين في هذه الآية .
﴿أما المقام الأول﴾ فنقول : الحكمة في إيجاب الزكاة أمور ، بعضها مصالح عائدة إلى معطي الزكاة ، وبعضها عائدة إلى أخذ الزكاة .

﴿أما القسم الأول﴾ فهو أمور : الأول : أن المال محبوب بالطبع ، والسبب فيه أن القدرة صفة من صفات الكمال محبوبة لذاتها ، ولعيناها لا لغيرها لأنه لا يمكن أن يقال : إن كل شيء فهو محبوب لمعي آخر وإلا لزم ، إما التسلسل وإما الدور ، وهما محالان ، فوجب الانتهاء في الأشياء المحبوبة إلى ما يكون محبوباً لذاته . والكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته فبما كانت القدرة صفة كمال ، وصفة الكمال محبوبة لذاتها ، كانت القدرة محبوبة لذاتها . والمال سبب لحصول تلك القدرة ، ولكمالها في حق البشر فكان أقوى أسباب القدرة في حق البشر هو المال ، والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب ، فكان المال محبوباً ، فهذا هو السبب في كونه محبوباً إلا أن الاستغراق في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التأهب للأخرة فاقترضت حكمة الشرع تكليف مالك المال بإخراج طائفة منه من يده ، ليصير ذلك الإخراج كسراً من شدة الميل إلى المال ، ومنعاً من انصراف النفس بالكلية إليها وتنبيهاً لها على أن سعادة الإنسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال وإنما تحصل

بأنفاق المال في طلب مرضاة الله تعالى ، فإيجاب الزكاة علاج صالح متعين لازالة مرض حب الدنيا عن القلب ، قاله سبحانه أوجب الزكاة لهذه الحكمة . وهو المراد من قوله (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) أى تطهرهم وتزكهم عن الاستغراق في طلب الدنيا .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن كثرة المال ، توجب شدة القوة وكال القدرة ، وتزايد المال يوجب تزايد القدرة ، وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ بتلك القدرة ، وتزايد تلك اللذات ، يدعو الانسان إلى أن يسمى في تحصيل المال الذى صار سبباً لحصول هذه اللذات المتزايدة ، وبهذا الطريق تصير المسألة مسألة الدور ، لأنه إذا بالغ في السعى ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة ، وهو يوجب ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على أن يزيد في طلب المال ، ولما صارت المسألة مسألة الدور ، لم يظهر لها، قطع ولا آخر ، فأثبت الشرع لها مقطعاً وآخرأ وهو أنه أوجب على صاحبه صرف طائفة من تلك الأموال إلى الانفاق في طلب مرضاة الله تعالى ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذى لا آخر له ويتوجه إلى عالم عبودية الله وطلب رضوانه .

﴿والوجه الثالث﴾ أن كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب ، وسببه ما ذكرنا من أن كثرة المال سبب لحصول القدرة ، والقدرة محبوبة لذاتها ، والعاشق إذا وصل لمشوقه استغرق فيه ، فالانسان يصير غرقاً في طلب المال ، فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله ، وقدرته على دفع ذلك المانع ، وهذا هو المراد بالطغيان ، واليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) فإيجاب الزكاة بقلل الطغيان ويرد القلب إلى طلب رضوان الرحمن .

﴿والوجه الرابع﴾ أن النفس الناطقة لها قوتان ، نظرية وعملية ، فالقوة النظرية كالمال في التعظيم لأمر الله ، والقوة العملية كالمال في الشفقة على خلق الله ، فأوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسناً إلى الخلق ساعياً في إيصال الخيرات اليهم دافعا للآفات عنهم ، ولهذا السر قال عليه الصلاة والسلام «تخلقوا بأخلاق الله»

﴿والوجه الخامس﴾ أن الخلق إذا علوا في الانسان كونه ساعياً في إيصال الخيرات اليهم ، وفي دفع الآفات عنهم أجبه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لاجلته ، على ما قاله عليه الصلاة والسلام «جبلت القلوب على حب من أحسن اليها وبغض من أساء اليها» فالفقراء إذا علوا أن الرجل الغنى يصرف اليهم طائفة من ماله ، وأنه كلما كان ماله أكثر كان الذى يصرفه اليهم من ذلك المال أكثر ، أمدهم بالدعاء والهمة ، وللقلوب آثار وللارواح حرارة . فصارت تلك الدعوات سبباً لبقاء ذلك

الإنسان في الخير والخصب ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض) ويقول عليه الصلاة والسلام «حسنوا أموالكم بالزكاة»

{والوجه السادس} أن الاستغناء عن الشيء أعظم من الاستغناء بالشيء ، فإن الاستغناء بالشيء يوجب الاحتياج إليه ، إلا أنه يتوصل به إلى الاستغناء عن غيره ، فأما الاستغناء عن الشيء فهو النقي التام ، ولذلك فإن الاستغناء عن الشيء صفة الحق ، والاستغناء بالشيء صفة الخلق ، فالحق سبحانه لما أعطى بعض عبده أموالاً كثيرة فقد رزقه نصيباً وافراً من باب الاستغناء بالشيء . فإذا أمره بالزكاة كان المقصود أن ينقله من درجة الاستغناء بالشيء ، إلى المقام الذي هو أعلى منه ، وأشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء .

{والوجه السابع} أن المال سمي مالا لكثرة ميل كل أحداً له ، فهو غاد ورائح ، وهو سريع الزوال مشرف على التفرق ، فساداً يبق في يده كأن كل مشرف على الهلاك والتفرق . فإذا أنفقته الإنسان في وجه البر والخير والمصالح بقي بقا لا يمكن زواله ، فإنه يوجب الملح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة ، وسمعت واحداً يقول : الإنسان لا يقدر أن يذهب بذهبه إلى القبر ، قلت بل يمكنه ذلك فإنه إذا أنفق في طلب الرضوان الأكبر فقد ذهب به إلى القبر وإلى القيامة .

{والوجه الثامن} وهو أن بذل المال تشبه بالملائكة والأنبياء ، وأما كونه تشبه بالبخلاء المذمومين ، فكان البذل أولى .

{والوجه التاسع} أن إفادة الخير والرحمة من صفات الحق سبحانه وتعالى ، والسعي في تحصيل هذه الصفة بقدر القدرة تخلق بأخلاق الله ، وذلك منتهى كمال الإنسانية .

{والوجه العاشر} أن الإنسان ليس له إلا ثلاثة أشياء : الروح والبدن والمال . فإذا أمر بالإيمان فقد صار جوهر الروح مستغرقاً في هذا التكليف . ولما أمر بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقاً بالذكر والقراءة ، والبدن مستغرقاً في تلك الأعمال ، بقي المال : فلم يصير المال مصروفاً إلى أوجه البر والخير لزم أن يكون شغل الإنسان بماله فوق شغله بروحه وبدنه ، وذلك جهل ، لأن مراتب السعادات ثلاثة : أولها : السعادات الروحية . وثانيها : السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى . وثالثها : السعادات الخارجية وهي المال والجاه . فهذه المراتب تجري مجرى خادم السعادات النفسية ، فإذا صار الروح مبنوفاً في مقام العبودية ، ثم حصل الشغل ببذل المال لزم جعل الخادم في مرتبة أعلى من المخدم الأصلي ، وذلك جهل . فثبت أنه يجب على العاقل أيضاً بذل المال في طلب مرضاة الله تعالى .

(والوجه الحادى عشر) أن العلماء قالوا بشكر النعمة عبارة عن صرفها إلى طلب مرضاة المنعم، والزكاة شكر النعمة، فوجب القول بوجودها لما ثبت أن شكر المنعم واجب.

(والوجه الثانى عشر) أن إيجاب الزكاة يوجب حصول الألف بالمودة بين المسلمين، وزوال الحقد والحسد عنهم، وكل ذلك من المهمات، فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة من إيجاب الزكاة العائدة إلى معطى الزكاة، فأما المصالح العائدة من إيجاب الزكاة إلى من يأخذ الزكاة فهي كثيرة، الأول: أن الله تعالى خلق الأموال، وليس المطلوب منها أعيانها وذواتها. فان الذهب والفضة لا يمكن الاتفاع بهما في أعيانها إلا في الأمر القليل، بل المقصود من حفظهما أن يتوسل بهما إلى تحصيل المنافع ودفع المفاسد، فالإنسان إذا حصل له من المال بقدر حاجته كان هو أولى بما سلكه لأنه يشاركه سائر المحتاجين في صفة الحاجة، وهو يمتاز عنهم بكونه ساعياً في تحصيل ذلك المال، فكان اختصاصه بذلك المال أولى من اختصاص غيره، وأما إذا فضل المال على قدر الحاجة، وحضر إنسان آخر محتاج، فهنا حصل سيان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال. أما في حق المالك، فهو أنه سعى في اكتسابه وتحصيله، وأيضاً شدة تعلق قلبه به، فان ذلك التعلق أيضاً نوع من أنواع الحاجة. وأما في حق الفقير، فاحتياجه إلى ذلك المال يوجب تعلقه به، فلما وجد هذان السيان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية رعاية كل واحد من هذين السيين بقدر الامكان. فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به، وحصل للفقير حق الاحتياج، فرجحنا جانب المالك، وأبقينا عليه الكثير وصرفنا إلى الفقير يسيراً منه توفيقاً بين الدلائل بقدر الامكان. الثانى: أن للمال الفاضل عن الحاجات الأصلية إذا أمسكه الإنسان في بيته بقى معطلا عن المقصود الذى لأجله خلق المال، وذلك سعى في المنع من ظهور حكمة الله تعالى، وهو غير جائز، فأمر الله بصرف طائفة منه إلى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية. الثالث: أن الفقراء عيال الله لقوله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) والأغنياء خزان الله لأن الأموال التى في أيديهم أموال الله، ولولا أن الله تعالى أنقأها في أيديهم والا لما ملكوها منها حبة، فكم من عاقل ذكى يسعى أشد السعى، ولا يملك ملء بطنه طعاماً، وكمن أبله جلف تأتبه الدنيا غفراً صفواً.

إذا ثبت هذا فليس بمستبعد أن يقول الملك لحازنه: اصرف طائفة مما في تلك الخزانة إلى المحتاجين من عبيدى.

(الوجه الرابع) أن يقال: المال بالكلية في يد الغنى مع أنه غير محتاج إليه، وإهمال جانب الفقير

العاجز عن الكسب بالكلية ؛ لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم ، فوجب أن يجب على الغنى صرف طائفة من ذلك المال إلى الفقير .

(الوجه الخامس) أن الشرع لما أبقى في يد المالك أكثر ذلك المال وصرف إلى الفقير منه جزءاً قليلاً ، تمكن المالك من جبر ذلك النقصان بسبب أن يتجر بما بقي في يده من ذلك المال ويربح ويوزل ذلك النقصان . أما الفقير ليس له شيء أصلاً ، فلم يصرف إليه طائفة من أموال الأغنياء لئلي ممطلا وليس له ما يجبره ، فكان ذلك أولى .

(الوجه السادس) أن الأغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات الفقراء فرمى سملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة على الالتحاق بأعداء المسلمين ، أو على الاقدام على الافعال المنكرة كالسرقة وغيرها فكان إيجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها .

(الوجه السابع) قال عليه الصلاة والسلام «الايمن نصفان ، نصف صبر ونصف شكر» والمال محبوب بالطبع ، فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر ، وكأنه قيل : أيها الغنى أعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين ، فأخرج من يدك نصيباً منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار فتصير بسببه من الصابرين ، وأيها الفقير ما أعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين ، ولكني أوجب على الغنى أن يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى إذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني ، فصرت من الشاكرين ، فكان إيجاب الزكاة سبباً في جعل جميع المكلفين موصوفين بصفة الصبر والشكر معاً .

(الوجه الثامن) كأنه سبحانه يقول للفقير إن كنت قد منعتك الاموال الكثيرة ، ولكني جعلت نفسى مديوناً من قبلك ، وإن كنت قد أعطيت الغنى أموالاً كثيرة لكني كلفتهم أن يمدوا خلفك ، وأن يتضرع اليك حتى تأخذ ذلك القدر منه ، فتكون كلنتم عليه بأن خلصته من النار .

فان قال الغنى : قد أنعمت عليك بهذا الدينار ، قل أيها الفقير بل أنا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا من الهم والعار ، وفي الآخرة من عذاب النار ، فهذه جملة من الوجوه في حكمة إيجاب الزكاة بعضها يقينية ، وبعضها اقتناعية ، والعالم بأسرار حكم الله وحكمته ليس إلا الله . والله أعلم .

(المقام الثاني) في تفسير هذه الآية . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (إنما الصدقات للفقراء) الآية تدل على أنه لاحق في الصدقات

لأحد إلا هذه الأصناف الثمانية ، وذلك يجمع عليه ، وأيضا فلفظة (إنما) تفيد الحصر ويدل عليه وجوه : الأول : أن كلمة (إنما) مركبة من «أن» و«ما» وكلمة إن للثبات وكلمة ما للثني ، فمداجما عهما وجب بقاءهما على هذا المفهوم ، فوجب أن يفيد اثبات المذكور ، وعدم ما ينافيه . الثاني : أن ابن عباس تمسك في نفي ربا الفضل بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الربا في النسيئة» ولولا أن هذا اللفظ يفيد الحصر ، والا لما كان الأمر كذلك ، وأيضا تمسك بعض الصحابة في أن الأكسال لا يوجب الاغتسال بقوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء» ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر والا لما كان كذلك . وقال تعالى (إنما الله إله واحد) والمقصود بيان نفي الألوهية للغير والثالث : الشعر . قال الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حصى وإنما العزة للكاثر

وقال الفرزدق :

أنا الدائد الحامى الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

ثبت بهذه الوجوه أن كلمة (إنما) للحصر ، ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا لهذه الأصناف الثمانية أنه عليه الصلاة والسلام قال لرجل «إن كنت من الأصناف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع في الرأس ، وداء في البطن» وقال «لا تحل الصدقة لغنى ولا لذي مرة سوى»

(المسألة الثانية) أعلم أنه تعالى لما أخبر عن المناقين أنهم يلزوم الرسول عليه السلام في أخذ الصدقات ، بين تعالى أنه إنما يأخذها هؤلاء الأصناف الثمانية ، ولا يأخذها نفسه ولا لأقاربه ومتصله ، وقد بينا أن أخذ القليل من مال الغنى ليصرف إلى الفقير في دفع حاجته هو الحكمة المعينة ، والمصلحة اللازمة ، وإذا كان الأمر كذلك كان همز المناقين وإلزام عين السفه والجهالة . فكان عليه الصلاة والسلام يقول «ما أوتيكم شيئا ولا أمنعكم ، إنما أنا خازن أضع حيث أمرت»

(المسألة الثالثة) مذهب أبي حنيفة رحمه الله : أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط ، وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد بن جبير وأبي العالية والنخعي ، وعن سعيد بن جبير لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعطفين لحبوتهم بها كان أحب إلى ، وقال الشافعي رحمه الله : لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية ، وهو قول عكرمة والزهرى وعمر بن عبد العزيز . واحتج بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب . ثم أكدها بقوله (فريضة من الله) قال

ولا بد في كل صنف من ثلاثة ، لأن أقل الجمع ثلاثة ، فإن دفع سهم الفقراء الى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو تلك سهم الفقراء . قال ولا بد من التسوية في أنصبة هذه الأصناف الثمانية ، مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم ، جعلت العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ، ولا يجوز التفاضل ، ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة ، ولا يلزمك التسوية بينهم ، فلك أن تعطى فقيرا درهما وفقيرا خمسة أسداس درهم وفقيرا سدس درهم ، هذه صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي رحمه الله . قال المصنف الداعي إلى الله رضى الله عنه : الآية لادلالة فيما على قول الشافعي رحمه الله ، لأنه تعالى جعل جملة الصدقات ل هؤلاء الأصناف الثمانية ، وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بينه أن تكون جملة هؤلاء الثمانية . والدليل عليه العقل والنقل .

أما النقل : قوله تعالى (واعلموا أنما غنمنا من شيء) فإن الله خصه وللرسول الآية ، فأثبت خمس النعمة ل هؤلاء الطوائف الخمس ، ثم لم يقل أحد إن كل شيء يغم بينه فانه يجب تفرقه على هذه الطوائف ، بل انفقوا على أن المراد إثبات مجموع النعمة ل هؤلاء الأصناف ، فاما أن يكون كل جزء من أجزاء النعمة موزعا على كل هؤلاء فلا ، فكذلك ههنا مجموع الصدقات تكون لمجموع هذه الأصناف الثمانية . فاما أن يقال : إن صدقة زيد يبعينها يجب توزيعها على هذه الأصناف الثمانية ، فاللفظ لا يدل عليه البتة .

وأما العقل : فهو أن الحكم الثابت في مجموع لا يوجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع ، ولا يلزم أن لا يبقى فرق بين الكل وبين الجزء . فثبت بما ذكرنا أن لفظ الآية لادلالة فيه على ما ذكره ، والذي يدل على صحة قولنا وجوه : الأول : أن الرجل الذي لا يملك الا عشرين دينارا لما وجب عليه اخراج نصف دينار ، فلو كلفناه أن نجعله على أربعة وعشرين قسما لصار كل واحد من تلك الأقسام فقيرا صغيرا غير منتفع به في مهم معتبر . الثاني : أن هذا التوقيف لو كان معتبرا لكان أولى الناس برعايته أكابر الصحابة ، ولو كان الأمر كذلك لوصل هذا الخبر الى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وسائر الأكابر ، ولو كان كذلك لما خالفوا فيه ، وحيث خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر . الثالث : وهو أن الشافعي رحمه الله له اختلاف رأى في جواز نقل الصدقات أما لم يقل أحد بوجوب نقل الصدقات ، فالإنسان اذا كان في بعض القرى ولا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد غاز ولا عامل ولا أحد من المؤلفة ، ولا يمر به أحد من الغرباء ، واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية من كان مديونا فكيف تكليفه ؟ فإن قلنا : وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه

من الزكاة الى بلد يجد هذه الأصناف فيه ، فذاك قول لم يقل به أحد ، وإذا أسقطنا عنه ذلك لم يبق
يصح قولنا فهذا ما قوله في هذا الباب . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) في تعريف الأصناف الثانية ، فالأول والثاني هم الفقراء والمساكين ،
ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لا يفي خرجهم بدخلهم . ثم اختلفوا فقال بعضهم : الذي يكون
أشد حاجة هو الفقير ؛ وهو قول الشافعي رحمه الله وأصحابه . وقال آخرون : الذي أشد حاجة هو
المسكين ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رحمه الله ، ومن الناس من قال : لافرق بين الفقراء
والمساكين ، والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين ، والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف
وعمد رحمهما الله ، واختيار أبي علي الجبائي ، وقائده تظهر في هذه المسألة ، وهو أنه لو أوصى
لفلان والفقراء والمساكين ، فالذين قالوا هم الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث ، والذين قالوا
الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف . وقال الجبائي : إنه تعالى ذكرهم باسمين لتوكيد أمرهم
في الصدقات لأنهم هم الأصول في الأصناف الثانية . وأيضا القادة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات
سهما لا كسائرهم .

واعلم أن قاعدة هذا الاختلاف لا تظهر في فقرة الصدقات وإنما تظهر في الوصايا ، وهو أن
رجلا لو قال : أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين ، وجب دفع المائتين عند الشافعي
رحمه الله الى من كان أشد حاجة ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الى من كان أقل حاجة ، وحجة الشافعي
رحمه الله وجوه :

(الوجه الأول) أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعا لحاجتهم وتحصيل مصالحهم ،
وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة ، لأن الظاهر وجوب تقديم الأهم
على المهم ألا ترى أنه يقال : أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي عليه السلام قال في ذكرهما
عثمان وعلي ، ومن فضل عليا على عثمان يقول علي وعثمان ، وأشد عمر قول الشاعر :

كفى الشيب والاسلام للره ناهيا

فقال هلا قدم الاسلام على الشيب ؟ فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم
أشد من حاجة المساكين .

(الوجه الثاني) قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ حالا من المسكين ، لأن الفقير أصله في اللغة
المفقور الذي نزع قرة من فقار ظهره ، فصرف عن مفقور إلى فقير كما قيل : مطبوخ وطبخ ،
ومجروح وجرح ، ثبت أن الفقير إنما سمي فقيرا لزماته مع حاجته الشديدة وتمنه الزمانة من

انتقلب في الكسب ومعلوم أنه لا حال في الاقلال والبؤس أكد من هذه الحال وأنشدوا البيد :
لما رأى بيد النسر تطايرت رفع القوادم كالفقير الأعزب
قال ابن الأعرابي في هذا البيت الفقير المسكور الفقار ، يضرب مثلاً لكل ضعيف لا يتقلب
في الأور ، ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى (وجوه يومئذ باسرة تظن
أن يفعل بها فاقرة) جعل لفظ الفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهي .
(الوجه الثالث) ما روي أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يتعوذ من الفقر ، وقال «كاد الفقر أن
يكون كفراً» ثم قال «اللهم أحيني مسكيناً وأمتي مسكيناً واحشرنى في زمرة المساكين» فلو كان
المسكين أسوأ حالا من الفقير لتناقض الحديثان ، لأنه تموز من الفقر ، ثم سأل حالاً أسوأ منه ،
أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تنافس البتة .

(الوجه الرابع) أن كونه مسكيناً ، لا ينافي كونه مالكا للسال بدليل قوله تعالى (أما السفينة
فكانت لمساكين) فوصف بالمسكنة من له سفينة من سفن البحر تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد
في كتاب الله ما يدل على أن الانسان سمي فقيراً مع أنه يملك شيئاً .
فان قالوا : الدليل عليه قوله تعالى (والله الغنى وأتم الفقراء) فوصف الكل ، بالفقر مع أنهم
يملكون أشياء .

قلنا : هذا بالهند أول لأنه تعالى وصفهم بقرءاء بالنسبة إلى الله تعالى ، فان أحداً سوى
الله تعالى لا يملك البتة شيئاً بالنسبة إلى الله فصح قولنا .

(الوجه الخامس) قوله تعالى (أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا فقربه أو مسكيناً ذا مئربة)
والمراد منه المسكين ذي المئربة الفقير الذي قد ألصق بالتراب من شدة الفقر ، فتقييد المسكين بهذا
القييد يدل على أنه قد يحصل مسكين خال عن وصف كونه (ذا مئربة) وإنما يكون كذلك بتقدير
أن يملك شيئاً ، فهذا يدل على أن كونه مسكيناً لا ينافي كونه مالكا لبعض الأشياء .

(الوجه السادس) قال ابن عباس رضى الله عنهما ، الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئاً ، قال
وهم أهل الصفة ، صفة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا نحو أربع مائة رجل لا منزل لهم ،
فن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أسوا ، والمساكين هم الطوافون الذين يسألون الناس
وجه الاستدلال : أن شدة فقر أهل الصفة معلومة بالتواتر ، فلما فسر ابن عباس الفقراء بهم
وفسر المساكين بالطوافين ، ثم ثبت أن أحوال المحتاج الذي لا يسأل أحداً شيئاً أشد من أحوال
من يحتاج ، ثم يسأل الناس ويطوف عليهم ، ظهر أن الفقير يجب أن يكون أسوأ حالا من المسكين

(الوجه السابع) أن المسكنة لفظ مأخوذ من السكون ، فالفقير إذ أسأل الناس وتضرع اليهم وعلم أنه متى تضرع اليهم أعطوه شيئاً فقد سكن قلبه ، وزال عنه الخوف والقلق ، ويحتمل أنه سمي بهذا الاسم ؛ لأنه إذا أجيب بالرد ومنع سكن ولم يضطرب وأعاد السؤال ، فلهذا السبب جعل التمسك كناية عن السؤال والتضرع عند الغير ، ويقال : تمسك الرجل إذا لان وتواضع ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام للصلي : «أن وتمسك ، يريد تواضع وتخضع ، فلهذا على أن المسكين هو السائل إذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى قال في آية أخرى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) فلما ثبت بما ذكرنا ههنا أن المسكين هو السائل ، وجب أن يكون المحروم هو الفقير ، ولا شك أن المحروم مبالغة في تقرير أمر الحرمان ، ثبت أن الفقير أسوأ حالا من المسكين .

(الوجه الثامن) أنه عليه الصلاة والسلام قال «أحني مسكيناً» الحديث ، والظاهر أنه تعالى أجاب دعاءه فأماه مسكيناً ، وهو عليه الصلاة والسلام حين توفي كان يملك أشياء كثيرة فدل هذا على أن كونه مسكيناً لا ينافي كونه مالكا لبعض الأشياء ، أما الفقير فإنه يدل على الحاجة الشديدة لقوله عليه الصلاة والسلام «كاد الفقر أن يكون كفراً» ثبت بهذا أن الفقر أشد حالا من المسكنة (الوجه التاسع) أن الناس اتفقوا على أن الفقر والغنى ضدان ، كما أن السواد والياض ضدان ولم يقل أحد إن الغنى والمسكنة ضدان بل قالوا : الترفع والتمسك ضدان ؛ فمن كان متقاداً لكل أحد خائفاً منهم متحملاً لشرم ما كُتِبَ عن جوابهم متضرعاً اليهم . قالوا : إن فلاناً يظهر الذل والمسكنة ، وقالوا : إنه مسكين عاجز ، وأما الفقير فجعلوه عبارة عن ضد الغنى ، وعلى هذا فقد يصفون الرجل الغنى بكونه مسكيناً ، إذا كان يظهر من نفسه الخضوع والطاعة وترك المعارضة ، وقد يصفون الرجل الفقير بكونه مترفعاً عن التواضع والمسكنة ، ثبت أن الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن إظهار التواضع ، والأول ينافي حصول المال ، والثاني لا ينافي حصوله .

(الوجه العاشر) قوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ في الزكاة «خذها من أغنيائهم ، وردّها على فقرائهم» ولو كانت الحاجة في المساكين أشد ، لوجب أن يقول : وردّها على مساكينهم ، لأن ذكر الأهم أولاً ، فهذه الوجوه التي ذكرناها تدل على أن الفقير أسوأ حالا من المسكين ، واحتج القائلون بأن المسكين أسوأ حالا من الفقير بوجوه : الأول : احتجوا بقوله تعالى (أو مسكيناً ذا منة) وصف المسكين بكونه ذا منة ، وذلك يدل على نهاية الضر والشدة ، وأيضاً أنه تعالى جعل الكفارات من الإطعمة له ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع . الثاني : احتجوا بقول الراعي أما الفقير الذي كانت حلوته وفق العيال فلم يترك له سيد

سماه فقيراً وله حلوبية . الثالث : قالوا المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس . الرابع : نقلوا عن الأصمعي وعن أبي عمرو ابن العلاء أنهما قالوا : الفقير الذى له ما يأكل . والمسكين الذى لا شيء له ، وقال يونس : الفقير قد يكون له بعض ما يكفيه والمسكين هو الذى لا شيء له ، وقلت لأعرابي فقير أنت ؟ قال : لا والله بل مسكين .

والجواب : عن تمسكهم بالآية أننا نرى أن هذه الآية حجة لنا ، فانه لما قيد المسكين المذكور ههنا بكونه ذا مترية دل ذلك على أنه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة وإلا لم يبق لهذا القيد فائدة قوله أنه صرف الطعام الواجب في الكفارات إليه ، قلنا : نعم إنه أوجب صرفه إلى المسكين المقيد بقيد كونه ذا مترية ، وهذا لا يدل على أنه أوجب الصرف إلى مطلق المسكين .

والجواب : عن استدلالهم ببيت الراعي أنه ذكر أن هذا الذى هو الآن موصوف بكونه فقيراً قد كانت له حلوبية ثم السيد لم يترك له شيئاً ، فلم لا يجوز أن يقال كانت له حلوبية ثم لم يترك له شيء وصف بكونه فقيراً ؟

والجواب : عن قولهم المسكين هو الذى يسكن حيث يحضر لأجل أنه ليس له بيت قلنا : بل المسكين هو الطواف على الناس الذى يكثر إقدامه على السؤال ، وسمى مسكيناً إما لسكونه عند ما يتمرونه ويردونه ، وإما لسكون قلبه بسبب عله أن الناس لا يضعونه مع كثرة سؤاله إياهم ، وأما الروايات التى ذكروها عن أبي عمرو ويونس فهذا معارض بقول الشافعي وابن الأثير رحمهما الله ، وأيضاً نقل الفقهاء في تفسيره عن جابر بن عبد الله أنه قال : الفقراء فقراء المهاجرين ، والمساكين الذين لم يهاجروا ، وعن الحسن الفقير الجالس في بيته ، والمسكين الذى يسهى وعن مجاهد الفقير الذى لا يسأل ، والمسكين الذى يسأل ، وعن الزهري الفقراء هم المتضعفون الذين لا يخرجون ، والمساكين الذين يسألون ، قال مولانا الداعي إلى الله : هذه الأقوال كلها متوافقة على أن الفقير لا يسأل ، والمسكين يسأل ، ومن سأل وجد ، فكان المسكين أسهل وأقل حاجة .

(الصف الثالث) قوله تعالى (والعاملين عليها) وهم السعاة لجباية الصدقة ، وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر أجور أعمالهم ، وهو قول الشافعي رحمه الله ، وقول عبد الله بن عمر وابن زيد ، وقال مجاهد والضحاك : يعطون الثمن من الصدقات ، وظاهر اللفظ مع مجاهد إلا أن الشافعي رحمه الله يقول هذا أجرة العمل فيقدر بقدر العمل ، والصحيح أن مولى الهاشمي والمطلبى لا يجوز أن يكون عاملاً على الصدقات ليناله منها ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أبى أن يعيث أباً رافع عاملاً على

الصدقات . وقال أما علمت أن مولى القوم منهم . وإنما قال (والعالملين عليها) لأن كلمة على تعيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا إذا كان واليا عليه .

(الصف الرابع) قوله تعالى (والمؤلفة قلوبهم) قال ابن عباس : هم قوم أشرف من الأحياء أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا ، أبو سفيان ، والأقرع ابن حابس ، وعيينة بن حصن ، وحويط بن عبد العزى ، وسهل بن عمرو بن بني عامر ، والحارث ابن هشام ، وسهيل بن عمرو الجهني ، وأبو السنايل ، وحكيم بن حزام . ومالك بن عوف ، وصفوان ابن أمية ، وعبد الرحمن بن يربوع ، والجند بن قيس ، وعمرو بن مرداس . والعلاء بن الحارث أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الإبل ورغبهم في الإسلام . لإعبد الرحمن ابن يربوع أعطاه خمسين من الإبل وأعطى حكيم بن حزام سبعين من الإبل ، فقال يا رسول الله ما كنت أرى أن أحدا من الناس أحق بمطالك منى فزاده عشرة ، ثم سأله فزاده عشرة ، وهكذا حتى بلغ مائة ، ثم قال حكيم : يا رسول الله أعطيتك الأولى التي رغب عنها خير أم هذه التي تقعت بها ؟ فقال عليه الصلاة والسلام «بل التي رغب عنها» فقال : والله لا آخذ غيرها : فقيل مات حكيم وهو أكثر قريش مالا وشقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكن ألهم بذلك . قال المصنف رحمه الله : هذه العطايا إنما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات ، ولا أدري لأي سبب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما هذه القصة في تفسير هذه الآية ، ولعل المراد بيان أنه لا يمتنع في الجملة صرف الأموال إلى المؤلفة ، فاما أن يجعل ذلك تفسيراً لصرف الزكاة إليهم فلا يليق بإبن عباس ، ونقل القفال أن أبا بكر رضى الله عنه أعطى عدى بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات قومه أيام الردة ، وقال المقصود أن يستعين الإمام بهم على استخراج الصدقات من الملاك . قال الواحدي : إن الله تعالى أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين ، فإن رأى الإمام أن يؤلف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها على المسلمين إذا كانوا مسلمين جاز إذ لا يجوز صرف شيء من زكوات الأموال إلى المشركين ، فاما المؤلفة من المشركين فإما يعطون من مال النبي لامن الصدقات وإقول إن قول الواحدى ان الله أغنى المسلمين عن تألف قلوب المشركين بناء على أنه ربما يوم أنه عليه الصلاة والسلام دفع قسما من الزكاة إليهم لكننا بينا أن هذا لم يحصل البتة ، وأيضا فليس في الآية ما يدل على كون المؤلفة مشركين بل قال (والمؤلفة قلوبهم) وهذا عام في المسلم وغيره ، والصحيح أن هذا الحكم غير منسوخ وأن للإمام أن يتألف قوما على هذا الوصف ويدفع إليهم سهم المؤلفة لأنه دليل على نسخه البتة .

﴿الصف الخامس﴾ قوله (وفي الرقاب) قال الزجاج : وفيه محذوف ، والتقدير : وفي فك الرقاب وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله (والسائلين وفي الرقاب) ثم في تفسير الرقاب أقوال :

﴿القول الأول﴾ إن سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به . وهذا مذهب الشافعي رحمه الله ، والليث بن سعد ، واحتجوا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : قوله (وفي الرقاب) يريد المكاتب وتأكد هذا بقوله تعالى (وآتوهم من مال الله الذي آتاكم) ﴿والقول الثاني﴾ وهو مذهب مالك وأحمد وإسحق أنه موضوع لعتق الرقاب يشتري به سيده فيعتقون ،

﴿والقول الثالث﴾ قول أبي حنيفة وأصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي ، أنه لا يمتنع من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى منها في رقبة ويأن بها مكاتب لأن قوله (وفي الرقاب) يقتضى أن يكون له فيه مدخل وذلك يناقض كونه تاماً فيه .

﴿والقول الرابع﴾ قول الزهري ، قال سهم الرقاب نصفان ، نصف للمكاتبين من المسلمين ، ونصف يشتري به رقاب ممن صلوا وصاموا ، وقدم إسلامهم فيعتقون من الزكاة ، قال أصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه إلى السيد بأذن المكاتب ، والدليل عليه أنه تعالى أثبت الصدقات للأصناف الأربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التحليل وهو قوله (إنما الصدقات للفقراء) ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بحرف في فقال (وفي الرقاب) فلا بد لهذا الفرق من فائدة ، وتلك الفائدة هي أن تلك الأصناف الأربعة المتقدمة يدفع إليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا فيها كما شاؤوا وأما (وفي الرقاب) فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهن عن الرق ، ولا يدفع إليهم ولا يمكنوا من التصرف في ذلك النصيب كيف شاؤوا ، بل يوضع في الرقاب بأن يؤدي عنهم ؛ وكذا القول في الغارمين يصرف المال في قضاء ديونهم ، وفي الغزاة يصرف المال إلى أعداد ما يحتاجون إليه في الغزو وابن السبيل كذلك . والحاصل : أن في الأصناف الأربعة الأول ، يصرف المال إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا ، وفي الأربعة الأخيرة لا يصرف المال إليهم ، بل يصرف إلى جهات الحاجات المتعبرة في الصفات التي لأجلها استحقوا سهم الزكاة .

﴿الصف السادس﴾ قوله تعالى (والغارمين) قال الزجاج : أصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ، وسى العشق غراما لكونه أمراً شاقاً ولازماً ، ومنه : فلان مغرم بالنساء إذا كان مولعاً بهن ، وسى الدين غراماً لكونه شاقاً على الإنسان ولازماً له ، فالمراد بالغارمين المديونون ، ونقول : الدين أن حصل بسبب معصية لا يدخل في الآية ، لأن المقصود من صرف

المال المذكور في الآية الإعانة، والمعصية لا تستوجب الإعانة، وإن حصل لاسبب معصية فهو قسبان: دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودين حصل بسبب حالات وإصلاح ذات بين، والكل داخل في الآية، وروى الأصم في تفسيره أن النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة في الجنين، قالت العاقلة: لأنك الغرة يارسول الله قال لحد بن مالك بن النابتة «أعهم بغرة من صدقاتهم» وكان حد على الصدقة يومئذ.

(والصنف السابع) قوله تعالى (وفي سبيل الله) قال المفسرون: يعني الغزاة. قال الشافعي رحمه الله: يجوز له أن يأخذ من مال الزكاة وإن كان غنيا وهو مذهب مالك وإسحق وأبي عبيد. وقال أبو حنيفة وصاحبه رحمه الله: لا يبطى النازي إلا إذا كان محتاجا.

واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله (وفي سبيل الله) لا يوجب القصر على كل الغزاة، فلهذا المعنى نقل الفقهاء في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد، لأن قوله (وفي سبيل الله) عام في الكل.

(والصنف الثامن) ابن السبيل قال الشافعي رحمه الله: ابن السبيل المستحق للصدقة وهو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره إلا بمعونة. قال الأصحاب: ومن أنشأ السفر من بلده لحاجة، جاز أن يدفع إليه سهم ابن السبيل، فهذا هو الكلام في شرح هذه الأصناف الثمانية (المسألة الخامسة) في أحكام هذه الأقسام.

الحكم الأول

اتفقوا على أن قوله (إنما الصدقات) دخل فيه الزكاة الواجبة، لأن الزكاة الواجبة ميسأة بالصدقة، قال تعالى (خزمن أموالهم صدقة) وقال عليه الصلاة والسلام (ليس فيما دون خمسة ذود وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) واختلفوا في أنه هل تدخل فيها الصدقة المتدبئة فمنهم من قال تدخل فيها لأن لفظ الصدقة مختص بالمتدبئة فإذا أدخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا أقل من أن تدخل فيه أيضا الصدقة المتدبئة وتكون الفائدة أن مصارف جميع الصدقات ليس إلا هؤلاء، والأقرب أن المراد من لفظ الصدقات ههنا هو الزكوات الواجبة ويدل عليه وجوه: الأول: أنه تعالى أثبت هذه الصدقات بلام التملك للأصناف الثمانية، والصدقة المملوكة لهم ليست إلا الزكاة الواجبة، الثاني: أن ظاهر هذه الآية يدل على أن مصرف الصدقات ليس إلا هؤلاء الثمانية، وهذا الحصر إنما يصح لو حملنا هذه الصدقات على الزكوات الواجبة، أما لو أدخلنا فيها المتدبئات لم يصح هذا الحصر، لأن الصدقات المتدبئة يجوز صرفها إلى بناء المساجد، والرباطات، والمدارس، وتكفين

الموت وتجهيزهم وسائر الوجوه . الثالث : أن قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إنما يحسن ذكره لو كان قد سبق بيان تلك الصدقات وأقسامها حتى ينصرف هذا الكلام إليه ، والصدقات التي سبق بيانها وتقسيمها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا الكلام إليها .

الحكم الثاني

دلّت هذه الآية على أن هذه الزكاة يتولى أخذها وتفرقتها الإمام ومن يلي من قبله ، والدليل عليه أن الله تعالى جعل للعاملين سبها فيها ، وذلك يدل على أنه لا بد في أداء هذه الزكوات من عامل والعامل هو الذي نصبه الإمام لأخذ الزكوات ، فدل هذا النص على أن الإمام هو الذي يأخذ هذه الزكوات ، وثأكد هذا النص بقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) فالقول بأن المالك يجوز له إخراج زكاة الأموال الباطنة بنفسه إنما يعرف بدليل آخر ، ويمكن أن يتمسك في إثباته بقوله تعالى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) فإذا كان ذلك الحق حقا للسائل والمحروم وجب أن يجوز له دفعه إليه ابتداء .

الحكم الثالث

نص القرآن يدل على أن العامل له في مال الزكاة حق ، واختلفوا في أن الإمام هل له فيه حق ؟ فمنهم من أثبت قال : لأن العامل إنما قدر على ذلك العمل بتقويته وإمارته ، فالعامل في الحقيقة هو الإمام ، ومنهم من منعه وقال : الآية دلّت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية ، والإمام خارج عنهم فلا يصرف هذا المال إليه .

الحكم الرابع

اختلفوا في هذا العامل إذا كان غنيا هل يأخذ النصيب ؟ قال الحسن : لا يأخذ إلا مع الحاجة وقال الباقر : يأخذ وإن كان غنيا لأنه يأخذه أجره على العمل ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : للعامل في مال الزكاة الثمن ، لأن الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية أصناف فوجب أن يحصل له الثمن ، كما أن من أوصى بمال ثمانية أنفس حصل لكل واحد منهم ثمنه ، وقال الأكثرون : بل حقه بقدر موته عند الجباية والجمع .

الحكم الخامس

اختلفوا على أن مال الزكاة لا يخرج عن هذه الثمانية واختلفوا أنه هل يجوز وضعه في بعض الأصناف فقط ؟ وقد سبق ذكر دلائل هاتين المسألتين ، إلا أننا إذا قلنا يجوز وضعه في بعض

وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٌ لَّكُمْ يَوْمَ يَأْتِي بِلَهُمْ رَبُّهُمُ وَيَوْمَ يُقْرَنُ مَعَهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٥﴾

الأصناف فقط فهذا إنما يجوز في غير العامل ، وأما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز بالاتفاق

الحكم السادس

أن العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان ، ففيه الأصناف الستة والأولى صرف الزكاة إلى هذه الأصناف الستة على ما يقوله الشافعي ، لأنه الناية في الاحتياط ، أما إن لم يفعل ذلك أجزأه على ما يراه .

الحكم السابع

عموم قوله (للفقراء والمساكين) يتناول الكافر والمسلم إلا أن الأخبار دلت على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الفقراء والمساكين وغيرهم إلا إذا كانوا مسلمين .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأصناف الثمانية وشرح أحوالهم . قال (فريضه من الله) قال الزجاج (فريضة) منصوب على التوكيد ، لأن قوله (إنما الصدقات) لمؤلفه جار مجرى قوله : فرض الله الصدقات لمؤلفه فريضة ، وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى لم يرض بقسمة الزكاة أن يتولاها ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمتها بنفسه ، والمقصود من هذه التأكيدات تحريم إخراج الزكاة عن هذه الأصناف .

ثم قال (واحد عليهم) أي أعلم بمقادير المصالح (حكيم) لا يشرع إلا ما هو الأصوب الأصالح والله أعلم .

قوله تعالى «ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أدنى خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم»
اعلم أن هذا نوع آخر من جهالات المخالفين وهو أنهم كانوا يقولون في رسول الله أنه أذن على وجه الطعن والذم ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية الأعمش وعبد الرحمن ع. أبي بكر عنه (أذن خير) مرفوعين منوين ، على تقدير : إن كان كما تقولون إنه أذن ، فأذن خير لكم قبل منكم ويصدقكم خير لكم من أن يكذبكم ، والباقون (أذن خير لكم) بالإضافة ، أى هو أذن خير ، لا أذن شر ، وقرأ نافع (أذن) ساكنة الذال في كل القرآن ، والباقون بالضم وهما الختان مثل عنق وظفر .

(المسألة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنه : أن جماعة من المناققين ، ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول . فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف أن يبلشه ماقول ، فقال الجلاس بن سويد بل نقول ماشئنا ، ثم ذهب اليه وتحلف أنامقلنا ، فيقبل قولنا ، وإنما عمداً أذن سامعة ، فنزلت هذه الآية . وقال الحسن : كان المناققون يقولون ما هذا الرجل إلا أذن ، من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة له . وروى الأصم أن رجلاً منهم . قال لقومه إن كان ما يقول محمد حقاً ، فنحن شر من الخير فسممها ابن امرأته ، فقال والله إنه لحق وإنك أشرم من حمارك ، ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال بعضهم إنما عمداً أذن ولو لوقيته وحلفت له ليصدقك ، فنزلت هذه الآية على وفق قوله . فقال القائل يارسول الله لم أسلم قط قبل اليوم ، وإن هذا الغلام لعظيم الثمن على والله لا أشكره ثم قال الأصم أظهر الله تعالى عن المناققين وجوه كفرهم التي كانوا يسرونها لتكون حجة للرسول وليزجروا . فقال (ومنها من يلزك في الصدقات)

ثم قال (ومنها الذين يؤذون النبي) ثم قال (ومنها من عاهد الله) إلى غير ذلك من الأخبار عن الغيوب ، وفي كل ذلك دلائل على كونه نبياً حقاً من عند الله .

(المسألة الثالثة) اعلم أنه تعالى حكى أن من المناققين من يؤذى النبي ، ثم فسر ذلك الإيذاء بأنهم يقولون للنبي أنه أذن ، وغرضهم منه أنه ليس له ذلك . ولا بعد غور ، بل هو سليم القلب سريع الاضطرار بكل مايسمع ، فلهذا السبب سموه بأنه أذن ، كما أن الجاسوس يسمى بالعين يقال : جعل فلان علينا عيناً ، أى جاسوساً متفحصاً عن الأمور ، فكذلك ههنا .

ثم إنه تعالى أجاب عنه بقوله ﴿قل أذن خير لكم﴾ والتقدير : هب أنه أذن لكنه خير لكم وقوله (أذن خير) مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ، ثم بين كونه (أذن خير) بقوله (يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم) جعل تعالى هذه الثلاثة كالموجة لكونه عليه الصلاة والسلام (أذن خير) فلهذه كيفية اقتضاء هذه المعاني لتلك الخيرية .

(أما الأول) وهو قوله (يؤمن بالله) فلان كل من آمن بالله كان عاتفاً من الله ، والخاصة من الله لا يقدم على الإيذاء بالباطل .

﴿وأما الثاني﴾ وهو قوله (ويؤمن للؤمنين) فالمعنى أنه يسلم للؤمنين قولهم ، والمعنى أنهم إذا توافقوا على قول واحد ، سلم لهم ذلك القول ، وهذا ينافى كونه تسليم القلب سريع الاغترار .

فان قيل : لم عدى الايمان إلى الله بالياء وإلى المؤمنين باللام ؟

قلنا : لأن الايمان المعدى إلى الله المراد منه التصديق الذى هو تقيض الكفر ، فعدى بالياء .
والايمان المعدى إلى المؤمنين معناه الاستماع منهم والتسليم لقولهم فيتعدى باللام ، كما فى قوله (وما أنت بمؤمن لنا) وقوله (فأؤمن موسى إلا ذرية من قومه) وقوله (أتؤمن لك وأتبعك الأردلون) وقوله (آمنتكم له قبل أن آذن لكم)

﴿وأما الثالث﴾ وهو قوله (ورحمة للذين آمنوا منكم) فهذا أيضا يوجب الخيرية لأنه يجرى أمركم على الظاهر ، ولا يبلغ فى التفتيش عن بواطنكم ، ولا يسمى فى هناك أستاذكم ، ثبت أن كل واحد من هذه الأوصاف الثلاثة يوجب كونه (أذن خير) ولما بين كونه سببا للخير والرحمة بين أن كل من آذاه استوجب العذاب الأليم ، لأنه إذا كان يسمى فى إيصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم فى غاية الحبث والحزى ، ثم إنهم بعد ذلك يقابلون إحسانه بالاساءة وخيراته بالشرور ، فلا شك أنهم يستحقون العذاب الشديد من الله تعالى .

(المسألة الرابعة) أما قراءة من قرأ (أذن خير) بالتونين فى الكلمتين ففيه وجوه .

﴿الوجه الأول﴾ التقدير قل أذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذى تذكرون ، ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا الطعن ، وهو قوله (يؤمن بالله ويؤمن للؤمنين) ورحمة للذين آمنوا منكم) والمعنى أن من كان موصوفا بهذه الصفات ، فكيف يجوز الطعن فيه ، وكيف يجوز وصفه بكونه تسليم القلب سريع الاغترار ؟

﴿الوجه الثانى﴾ أن يضم مبتدأ ، والتقدير : هو أذن خير لكم ، أى هو أذن موصوف بالخيرية فى حقكم ، لأنه يقبل معاذيركم ، ويتناقل عن جهالاتكم ، فكيف جعلتم هذه الصفة طعنا فى حقه ؟

﴿الوجه الثالث﴾ وهو وجه متكاف ذكره صاحب النظم . قال (أذن) وإن كان رفعا بالابتداء فى الظاهر لكن موضعه نصب على الحال وتأويله قل هو أذن خير أى إذا كان أذنا فهو خير لكم لأنه يقبل معاذيركم ، ونظيره ، وهو حافظا خير لكم ، أى هو حال كونه حافظا خير لكم إلا أنه لما كان محذوفا وضع الحال مكان المبتدأ تقديره ، وهو حافظ خير لكم وإضمار «هو» فى القرآن كثير .

يَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ٦٢

قال تعالى (سيقولون ثلاثة) أى هم ثلاثة ، وهذا الوجه شديد التكلف ، وإن كان قد استحسنته الواحدى جداً .

﴿المسألة الخامسة﴾ قرأ حمزة (ورحة) بالجر عطفا على (خير) كأنه قيل : أذن خير ورحمة ، أى يستمع كلام يكون سببا للخير والرحمة ؛

فان قيل : وكل رحمة خير ، فأى فائدة في ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ؟ قلنا : لأن أشرف أقسام الخير هو الرحمة ، لجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) قال أبو عبيد : هذه القراءة بعيدة لأنه تباعد المطفوف عن المطفوف عليه . قال أبو علي الفارسي : البعد لا يمنع من صحة المطفوف ، ألا ترى أن من قرأ (وقيله يارب) إنما يحمله على قوله (وعنده علم الساعة) تقديره : وعنده علم الساعة وعلم قبله . فان قيل : ما وجه قراءة ابن عامر (ورحة) بالنصب ؟

قلنا : هي علة مغلها محضوف ، والتقدير : ورحمة لكم بأذن إلا أنه حذف ، لأن قوله (أذن خير لكم) يدل عليه .

قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ﴾ والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين ﴿ اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أفعال المنافقين وهو إقدامهم على اليمين الكاذبة . قيل : هذا بناء على ما تقدم ، يعنى يؤذون النبي ويسئون القول فيه ثم يحلفون لكم . وقيل : نزلت في رهط من المنافقين تغفلوا عن غزوة تبوك ، فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة أتوه واعتدوا وحلفوا ، ففهم نزلت الآية ، والمعنى : أنهم حلفوا على أنهم ما قالوا ما حكي عنهم ، ليرضوا المؤمنين بيمينهم ، وكان من الواجب أن يرضوا الله بالاخلاص والتوبة ، لا باظهار ما يستسرون خلافه ، ونظيره قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا)

وأما قوله (يرضوه) بعد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجه : الاول : أنه تعالى لا يذكر مع غيره بالذكر الجممل ، بل يجب أن يفرد بالذكر تعظيما له . والثاني : أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله ، فاقصر على ذكره . ويروى أن واحدا من الكفار رفع صوته . وقال :

﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها ذلك
الجزى العظيم﴾ ٦٣

إني أتوب إلى الله ولأتوب إلى محمد، فسمع الرسول عليه السلام ذلك وقال: وضع الحق في أهله،
الثالث: يجوز أن يكون المراد برضوهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأى مختلف

ورابع: أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى، وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله، فلهاذا
السبب خص تعالى نفسه بالذكر. الخامس: لما وجب أن يكون رضا الرسول مطابقاً لرضا الله
تعالى وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال: إحسان زيد وإجماله
نعمني وجبرني. السادس: التقدير: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك وقوله (إن كانوا مؤمنين)
فيه قولان: الأول: إن كانوا مؤمنين على ما ادعوا. والثاني: أنهم كانوا عالمين بصحة دين الرسول
إلا أنهم أصروا على الكفر حسداً وعناداً، فلهاذا المعنى قال تعالى (إن كانوا مؤمنين) وفي الآية
دلالة على أن رضا الله لا يحصل باظهار الإيمان، مالم يقترب به التصديق بالقلب، ويبطل قول
الكرامية الذين يزعمون أن الإيمان ليس إلا القول باللسان.

قوله تعالى ﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها ذلك
الجزى العظيم﴾

اعلم أن المقصود من هذه الآية أيضاً، شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك
وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال أهل المعاني: قوله (ألم تعلم) خطاب لمن حاول الإنسان تعليمه مدة
وبالغ في ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم فيقال له: ألم تعلم بعد هذه الساعات الطويلة والمدة المديدة، وإنما
حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم، وكثرت نهايات التحذير عن معصية
الله والترغيب في طاعته، فالضمير في قوله (أنه من يحادد الله) ضمير الأمر والشأن، والمعنى: أن
الأمر والشأن كذا وكذا. والفائدة في هذا الضمير هو أنه لو ذكر بعد كلمة (أن) ذلك المبتدأ
والخبر لم يكن له كثير وقع. فأما إذا قلت الأمر والشأن كذا وكذا أوجب مزيد تعظيم وتحويل لذلك
الكلام. وقوله (من يحادد الله) قال الليث: حاددته أى خالفته، والمحادة كالجانب والمعاداة والمخالفة،
واشتقاقه من الحد، ومعنى حاد فلان فلاناً، أى صار في حد غير حده كقوله: شاقه أى صار

يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا
إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾

في شق غير شقه ، ومعنى (يحاذد الله) أى يصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة . وقال أبو مسلم :
الحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح ، ثم للمفسرين ههنا عبارات : يخالف الله ، وقيل يحارب
الله ، وقيل يماند الله . وقيل يماذ الله .

ثم قال (فأن له نار جهنم) وفيه وجوه : الأول : التقدير : لحق أن له نار جهنم . الثانى : معناه
فله نار جهنم ، وإن تكرر للتوكيد . الثالث أن نقول جواب (من) محذوف ، والتقدير : ألم يعلموا أنه
من يحاذد الله ورسوله يهلك فأن له نار جهنم . قال الزجاج : ويجوز كسر (إن) على الاستئناف
من بعد الفاء والقراءة بالفتح . ونقل الكعبى في تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة . قال أبو مسلم
جهنم من أسماء النار ، وأهل اللغة يكونون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم ، لجار
في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ، ومعنى بعدقها أنه لا آخر لعذابها . والخالد : الدائم ،
والخزى قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء ، والندم هنا أولى . لقوله تعالى (وأسرؤا الندامة
لما رأوا العذاب)

قوله تعالى ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ
مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ﴾ .

واعلم أنهم كانوا يسمون سورقراءة ، الحافرة حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اجتماع
اثناعشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق ، فأخبر جبريل الرسول عليه الصلاة والسلام
بأسمائهم ، فقال عليه الصلاة والسلام «إن أناساً اجتمعوا على كيت وكيت ، فليقوموا وليعترفوا
وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم» فلم يقوموا ، فقال عليه الصلاة والسلام بعد ذلك «قم يا فلان
ويا فلان» حتى أتى عليهم ثم قالوا : نعترف ونستغفر فقال «الآن أنا كنت في أول الأمر أطيع
نفساً بالشفاعة ، والله كارت أسرع في الإجابة ، اخرجوا عنى اخرجوا عنى» فلم يزل يقول حتى
خرجوا بالكلى ، وقال الأصم : إن عند رجوع الرسول عليه الصلاة والسلام من تبوك وقصده على
العقبه اثناعشر رجلا ليفتسكوا به فأخبره جبريل ، وكانوا متلثمين في ليلة مظلمة وأمره أن يرسل إليهم
من يضرب وجوه راحلهم ، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى تحاهم ، ثم قال «من عرف من القوم» فقال

وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ
كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ

لم أعرف منهم أحداً ، فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدمه له ، وقال إن جبريل أخبرني بذلك ، فقال حذيفة ألا تبعث اليهم ليقنلوا ، فقال وأكره أن تقول العرب قاتل محمد بأصحابه حتى إذا غفر صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك

فان قيل : المناق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : قال أبو مسلم : هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول عليه الصلاة والسلام يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي ، وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم ، فأخبر الله رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره ، وفي قوله (استهزؤا) دلالة على ما قلناه . الثاني : أن القوم وإن كانوا كافرين بدين الرسول إلا أنهم شاهدوا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يخبرهم بما يضرهم ويكتمونه ، فلهذه التجربة وقع الحذر والخوف في قلوبهم . الثالث : قال الأصم : أنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى ، إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا . قال القاضي : يمد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون عاددا لها . قال الداعي إلى الله : هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوى في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات ، الرابع : معنى الحذر الأمر بالحذر ، أي يحذر المنافقون ذلك ، الخامس : أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفسادها . والشاك خائف ، فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في أمرهم ما يفضحهم ، ثم قال صاحب الكشف : الضمير في قوله (عليهم) و(تنبئهم) للمؤمنين ، وفي قوله (في قلوبهم) للمنافقين ويجوز أيضا أن تكون الضمائر كلها للمنافقين ، لأن السورة إذا نزلت في معنهم فهي نازلة عليهم ، ومعنى (تنبئهم بما في قلوبهم) أن السورة كأنها تقول لهم في قلوبهم كيت وكيت ، يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكانها تخبرهم .

ثم قال (قل استهزؤا) وهو أمر تهديد كقوله (وقل اعلموا ، إن الله يخرج متخفرون) أي ذلك الذي تحذرونه ، فإن الله يخرجهم إلى الوجود ، فإن الشيء إذا حصل بعد عدمه ، فكان فاعله أخرجه من عدم إلى الوجود .

قوله تعالى ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ

طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ نَعْدِبُ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾

تستزؤون لانتعدوا قد كفرتم بعد إيمانكم أن نغف عن طائفة منكم نعدب طائفة بأنهم كانوا مجرمين

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في سبب نزول الآية أمورا : الأول : روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرفع قلوبا ولا أكذب أسنا ولا أجبن عند اللقاء. يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، فقال واحد من الصحابة : كذبت ولانت منافق ، ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه . فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته ، فقال يارسول الله إنما كنا نلعب وتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق ، وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب . ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «أبانه وآياته ورسوله كنتم تستزئون» ولا يلتفت اليه وما يزيد عليه . الثاني : قال الحسن وقتادة : لما سار الرسول إلى تبوك قال المنافقون بينهم أترأه يظهر على الشأن يأخذ حصونا وقصورا هاهنا ههنا ، فغدر رجوعه دعاهم وقال : أنتم القائلون بكذا وكذا فقالوا : ما كان ذلك بالجسد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب . الثالث : روى أن المتخلفين عن الرسول صلى الله عليه وسلم سألوا عما كانوا يصنعون وعن سبب تخلفهم ، فقالوا هذا القول . الرابع : حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله (يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم) أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء ، فين تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك ؟ قالوا : لم تقل ذلك على سبيل الطعن ، بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب . الخامس : اعلم أنه لاحاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الروايات فانها تدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء ، فلما أخبرهم الرسول بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه باننا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لاعلى سبيل الجد وذلك قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أى ماقلنا ذلك إلا لأجل اللعب ، وهذا يدل على أن كلمة «إنما» تفيد الحصر إذ لو لم يكن ذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر .

الاجواب : قال الواحدى : أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين ، ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى ، والمعنى : أنا كنا نخوض ونلعب في الباطل من الكلام

كما يخوض الركب لقطع الطريق ، فأجابهم الرسول بقوله «أبأنته وآبأنته ورسوله كنتم تستهزؤن» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فرق بين قولك أنتهزي . بالله ، وبين قولك أبأنتهزي . ، فالأول يقتضي الانكار على عمل الاستهزاء ، والثاني : يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله ، كأنه يقول هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في الله ونظيره قوله تعالى (لا فيما غول) والمقصود : ليس نفي الغول ، بل نفي أن يكون خمر الجنة محلا للغول .

(المسألة الثانية) أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزئون بالله وآياته ورسوله ، ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال . فلا بد له من تأويل وفيه وجوه : الأول : المراد بالاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله تعالى . الثاني : يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله ، فإن أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها . قال تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله . وقال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذوروا الذين يلحدون في أسمائه) فلا يتبع أن يقال (أبأنته) ويراد : أبذكر الله . الثالث : لعل المناققين لما قالوا : كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها . قال بعض المسلمين : الله يعينه على ذلك وينصره عليهم ، ثم إن بعض الجهال من المناققين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادات الجهال والملاحدة ، فكان المراد ذلك . وأما قوله (وآياته) فالمراد بها القرآن ، وسائر ما يدل على الدين . وقوله (ورسوله) معلوم ، وذلك يدل على أن القوم إنما ذكروا ماذكروه على سبيل الاستهزاء .

ثم قال تعالى (لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) نقل الواحدى عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين :

(القول الأول) أنه عبارة عن محو الذنب من قولهم : اعتذرت المنازل إذا درست . يقال : مررت بمنزل معتذر ، والاعتذار هو الدرس وأخذ الاعتذار منه . لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه .

(والقول الثاني) حكى ابن الأعرابي أن الاعتذار هو القطع ، ومنه يقال للقلعة عذرة لأنها تقطع ، وعذرة الجارية سميت عذرة . لأنها تعذر أى تقطع ، ويقال اعتذرت المياه إذا انقطعت ، فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم سمي عذرا ، قال الواحدى : والقولان متقاربان ، لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم يتقاربان .

(المسألة الثانية) أنه تعالى بين أن ذلك الاستهزاء كان كفرا ، والمقل يقتضى أن الإقدام على

الكفر لاجل اللعب غير جائز ، ثبت أن قولهم إنما كنا نخوض ونلعب ، ما كان عذراً حقيقياً في الإقدام على ذلك الاستهزاء ، فليسا لم يكن ذلك عذراً في نفسه نهام الله عن أن يعتذروا به لأن المنع عن الكلام الباطل واجب . فقال (لا تعتذروا) أي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم .
(المسألة الثالثة) قوله (قد كفرتم بعد إيمانكم) يدل على أحكام .

الحكم الأول

أن الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله ، وذلك لأن الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الإيمان تعظيم الله تعالى بأقصى الامكان والجمع بينهما محال .

الحكم الثاني

أنه يدل على بطلان قول من يقول ، الكفر لا يدخل إلا في أفعال القلوب .

الحكم الثالث

يدل على أن قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة ، وإن كانوا منافقين من قبل وأن الكفر يمكن أن يتجدد من الكافر حالاً فحالا .

الحكم الرابع

يدل على أن الكفر إنما إنما حدث بعد أن كانوا مؤمنين .
ولفائل أن يقول : القوم لما كانوا منافقين فكيف يصح وصفهم بذلك ؟
قلنا : قال الحسن المراد كفرتم بعد إيمانكم الذي أظهرتموه ، وقال آخرون : ظهر كفركم للمؤمنين بعد أن كنتم عندهم مسلمين ، والقولان متقاربان .
ثم قال تعالى (إن نفع عن طائفة منكم نعتب طائفة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأعاصم (إن نفع ونعتب) بالنون وكسر الذال ، وطائفة بالنصب والمعنى أنه تعالى حكى عن نفسه أنه يقول إن يعف عن طائفة يعذب طائفة والباقيون بالياء وضمة ، وفتح الفاء على ما لم يسم فاعله ، إن يعف عن طائفة بالتذكير ، وتعذب طائفة بالتأنيث ، وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ، إن تعف عن طائفة على البناء للفعول مع التأنيث ، ثم قال : والوجه التذكير لأن المسند إليه الطرف كما تقول سير بالدابة ، ولا تقول سيرت بالدابة ، وأما تأويل قراءته فهو .
أن مجاهداً لعله ذهب إلى أن المعنى كأنه قيل : إن ترحم طائفة فأنت كذلك ، وهو غريب والمجيد الثمرة العامة إن يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتأنيث .

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون ، أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، استهزا اثنان وضحك واحد ، فالطائفة الأولى الضاحك ، والثانية الهازيان ، وقال المفسرون : لما كان ذنب الضاحك أخف لاجرم عفا الله عنه ، وذنّب الهازيين أغلظ ، فلا جرم ماعفا الله عنهما ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر ، وأنه تعالى لا يغفر عن الكافر إلا بعد التوبة والرجوع إلى الإسلام ، وأيضاً لا يعذب الكافر إلا بعد إصراره على الكفر ، أما لو تاب عنه ورجع إلى الإسلام فإنه لا يعذبه ، فلما ذكر الله تعالى أنه يغفر عن طائفة ويعذب الأخرى ، كان فيه إيهام أن الطائفة التي أخبر أنه يغفر عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا إلى الإسلام ، وأن الطائفة التي أخبر أنه يعذبهم أصروا على الكفر ولم يرجعوا إلى الإسلام ، ولعل ذلك الواحد لما لم يبالغ في العطن ولم يوافق القوم في الذكر خف كفره ، ثم إنه تعالى وقفه للإيمان والخروج عن الكفر ، وذلك يدل على أن من خاض في عمل باطل ، فليجتهد في التقليل فإنه يرجى له بركة ذلك التقليل أن يتوب الله عليه في الكل .

(المسألة الثالثة) قالوا : ثبت بالروايات أن الطائفتين كانوا ثلاثة ، فوجب أن تكون إحدى الطائفتين إنساناً واحداً . قال الزجاج : والطائفة في اللغة أصلها الجماعة ، لأنها المقدار الذي يمكنها أن تطيب بالشئ ، ثم يجوز أن يسمى الواحد بالطائفة ، قال تعالى (وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين) وأقله الواحد ، روى الفراء بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : الطائفة الواحد فما فوقه ، وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه : الأول : أن من اختار مذهباً ونصره فإنه لا يزال يكون ذا باعة ناصراً له ، فكأنه بقلبه يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب ، فلا يعد أن يسمى الواحد طائفة لهذا السبب . الثاني : قال ابن الأنباري : العرب ترفع لفظ الجمع على الواحد فتقول : خرج فلان إلى مكة على الجمال ، والله تعالى يقول (الذين قال لهم الناس) يعني نعيم ابن مسعود . الثالث : لا يعد أن تكون الطائفة إذا أريد بها الواحد يكون أصلها طائفاً ، ثم أدخل الماء عليه للبالغة ، ثم إنه تعالى علل كونه مذهباً للطائفة الثانية بأنهم كانوا مجرمين .

واعلم أن الطائفتين لما اشتركتا في الكفر ، فقد اشتركتا في الجرم ، والتعذيب يختص بأحدى الطائفتين ، وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز ، وأيضاً التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله (كانوا مجرمين) يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي ، وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المتقدمة لا يجوز ، بل كان الأولى أن يقال ذلك بأنهم مجرمون واعلم أن الجواب عنه أن هذا تنبيه على أن جرم الطائفة الثانية كان أغلظ وأقوى من جرم

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ
الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾

الطائفة الأولى ، فوق التعليل بذلك الجرم الغليظ ، وأيضاً فقيه تنبيه على أن ذلك الجرم بقى واستمر ولم يزل ، فأوجب التعذيب .

قوله تعالى ﴿المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم﴾ إن المنافقين هم الفاسقون

اعلم أن هذا شرح نوع آخر من أنواع فضائحهم وقبائحهم ، والمقصود بيان أن إناثمهم كذوركهم في تلك الأعمال المنكرة والأعمال الخبيثة ، فقال (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) أى في سفة الاتفاق ، كما يقول الانسان . أنت هنى وأنا منك ، أى أمرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال (يأمرون بالمنكر) ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح ، إلا أن الأعظم ههنا تكذيب الرسول وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن إلا أن الأعظم ههنا الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ويقبضون أيديهم ، قيل من كل خير ، وقيل من كل خير واجب من زكاة وصدق وإتفاق في سبيل الله وهذا أقرب لأنه تعالى لا يذمهم إلا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الاتفاق في الجهاد ، وبه بذلك على تخلفهم عن الجهاد ، والأصل في هذا أن المعطى يمد يده ويبسطها بالعطاء . فقيل لمن منع ويحفل قد قبض يده .

ثم قال ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ واعلم أن هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لأننا لو حملناه على النسيان على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما ، لأن النسيان ليس في وسع البشر ، وأيضاً فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التأويل ، وهو من وجهين : الأول : معناه أنهم تركوا أمره حتى صار بمنزلة المنسى ، لجأزاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسى من توبه ورحمته ، وجاء هذا على أوجه الكلام كقولهم (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) الثاني : النسيان ضد الذكر ، فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والتناء على الله ، ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان ، وإنما حسن جعل النسيان كناية عن ترك الذكر لأن من نسى شيئاً لم يذكره ، لجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم .

ثم قال ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾ أى هم الكاملون في الفسق . وانه أعلم .

وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٦٨ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخُلُقِهِمْ فَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِخُلُقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخُلُقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٩

قوله تعالى ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنة الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالا وأولادا فاستمتعوا بخُلُقِهِمْ فاستمتعتم بخُلُقِكُمْ كما استمتع الذين من قبلكم بخُلُقِهِمْ وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾
اعلم أنه تعالى لما بين من قبل في المنافقين والمنافقات أنه نسبهم ، أى جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله أكد هذا الوعيد وضم المنافقين إلى الكفار فيه ، فقال (وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها) ولا شك أن النار المخلدة من أعظم العقوبات .
ثم قال (هي حسبهم) والمعنى : أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها ، ولا يمكن الزيادة عليها .

ثم قال (ولعنة الله) أى ألحق بتلك العقوبة الشديدة الأهانة والذم واللعن .
ثم قال (ولهم عذاب مقيم) ولقائل أن يقول : معنى كون العذاب مقبياً وكونه عابداً واحد ، فكان هذا تكراراً ؟

والجواب : ليس ذلك تكريراً ، وبيان الفرق من وجوه : الأول : أن لهم نوعاً آخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور أولاً ، ولا يدل على أن العذاب بالنار دائم . وقوله (وهم عذاب مقيم) يدل على أن لهم مع ذلك نوعاً آخر من العذاب .
ولقائل أن يقول : هذا التأويل مشكل . لأنه قال في النار المخلدة (هي حسبهم) وكونها حسباً يمنع من ضم شيء آخر إليه .

وجوابه : أنها حسبهم في الأيلام والايجاع ، ومع ذلك فيضم اليه نوع آخر زيادة في تعذيبهم .
 واثاني : أن المراد بقوله (ولهم عذاب مقيم) العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه ، وهو ما يقاسونه
 من تعب التفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم ، وما يحذرونه أبداً من أنواع الفضائح .
 ثم قال (كالذين من قبلكم) واعلم أن هذا رجوع من التوبة الى الخطاب ، وهذا الكاف
 للتشبيه ، وهو يحتمل وجوها : الأول : قال القراء : فعلتم كأفعال الذين من قبلكم ، والمعنى : أنه
 تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف ، وبعض
 الأيدي عن الخيرات ، ثم إنه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين
 وأكثر أموالاً وأولاداً ، ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا واقلبوا إلى العقاب الدائم ،
 فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك .

(والوجه الثاني) أنه تعالى شبه المنافقين في عدوهم عن طاعة الله تعالى ، لأجل طلب لذات
 الدنيا بمن قبلهم من الكفار ، ثم وصفهم تعالى بكثرة الأموال والأولاد وبأنهم استمتعوا بخلاقتهم ،
 والحلاق النصيب ، وهو ما خلق للإنسان ، أي قدر له من خير ، كما قيل له : قسم لأنها قسم ونصيب ،
 لأنه ناسب أي ثبت ، فذكر تعالى أنهم استمتعوا بخلاقتهم فأنتم أيها المنافقون استمتعتم بخلاقتكم كما
 استمتع أولئك بخلاقتهم .

فان قيل : ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الأولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين
 ثانياً ثم ذكره في حق الأولين ثالثاً .

قلنا : الفائدة فيه أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن
 سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة ، فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فنسبه
 حال هؤلاء المنافقين بحالهم ، فيكون ذلك نهاية في المبالغة ، ومثاله : أن من أراد أن يبين بعض الطلبة
 على قبح ظله يقول له : أنت مثل فرعون ، كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب ، وأنت
 تفعل مثل ما فعله ، وبالمجلة فالتكرير ههنا للتأكيد ، ولما بين تعالى مشابة هؤلاء المنافقين لأولئك
 المتقدمين في طلب الدنيا ، وفي الاعراض عن طلب الآخرة ، بين حصول المشابهة بين الفريقين
 في تكذيب الأنبياء وفي المسكر والخميرة والندم بهم . فقال (وخضتم كالذي خاضوا) قال القراء :
 يريد كخوضهم الذي خاضوا ، ف (الذي) صفة مصدر محذوف دل عليه الفعل .

ثم قال تعالى (أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة) أي بطلت حسناتهم في الدنيا بسبب
 الموت والفقر والافتقار من العز إلى الذل ومن القوة إلى الضعف ، وفي الآخرة بسبب أنهم

أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾

لا يأتون بل يعاقبون أشد العقاب (وأولئك هم الخاسرون) حيث أُنموا أنفسهم في الرد على الأنبياء والرسل، فما وجدوا منه إلا فوات الخيرات في الدنيا والآخرة، وإلا حصول العقاب في الدنيا والآخرة، والمقصود أنه تعالى لما شبه حال هؤلاء المنافقين بأولئك الكفار بين أن أولئك الكفار لم يحصل لهم إلا جبوط الأعمال وإلا الخزي والخسار، مع أنهم كانوا أقوى من هؤلاء المنافقين وأكثر أموالا وأولادا منهم، فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الأعمال القبيحة أولى أن يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة، محرومين من خيرات الدنيا والآخرة.

قوله تعالى «ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليزلهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون»

اعلم أنه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الأنبياء والمبالغة في إيذائهم بين أن أولئك الكفار المتقدمين منهم، فذكر هؤلاء الطوائف الستة، فأولهم قوم نوح والله أهلكهم بالاغراق، وثانيهم: عاد والله تعالى أهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم. وثالثهم: ثمود والله أهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة. ورابعهم: قوم إبراهيم أهلكهم الله بسلب النعمة عنهم، وبما روى في الأخبار أنه تعالى سلط البعوضة على دماغ ثمود. وخامسهم: قوم شعيب وهم أصحاب مدين، ويقال: إنهم من ولد مدين بن إبراهيم، والله تعالى أهلكهم بعذاب يوم الظلة، والمؤتفكات قوم لوط أهلكهم الله بأن جعل على أرضهم سافلها، وأمطر عليهم الحجارة، وقال الواحدى (المؤتفكات) جمع مؤتفكة، ومعنى الاتفك في اللغة الانقلاب، وتلك القرى اثنتان أهلها، أى انقلبت فصار أعلاها أسفلها، يقال أفكك فافتكك أى قلبه فانقلب، وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى، وقيل اتفكا كمن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر واعلم أنه تعالى قال في الآية الأولى (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم) وذكر هؤلاء الطوائف الستة وإنما قال ذلك لأنه أتاهم نبأ هؤلاء تارة، بأن سموا هذه الأخبار من الخلق، وتارة لأجل أن

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ
سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

بلاد هذه الطوائف ، وهي بلاد الشام ، قرية من بلاد العرب ، وقد بقيت آثارهم مشاهدة ، وقوله
(أوليا بعضهم) وإن كان في صفة الاستفهام إلا أن المراد هو التقرير ، أى أنهم بآ هؤلاء الأقوام .

ثم قال (أنهم رسولهم) وهو راجع إلى كل هؤلاء الطوائف .

ثم قال (بالبينات) أى بالمعجزات ولا بد من إضمار في الكلام ، والتقدير : فكذبوا
فجعل الله هلاكهم .

ثم قال (فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) والمعنى : أن العذاب الذى أوصله
الله إليهم ما كان ظلما من الله لأنهم استحقوه بسبب أفعالهم القبيحة ومباينتهم في تكذيب أنبيائهم ،
بل كانوا ظلوا أنفسهم ، قالت المعتزلة : دلت هذه الآية على أنه تعالى لا يصح منه فعل الظلم وإلما
حسن التقدح به ، وذلك دل على أنه لا يظلم البتة ، وذلك يدل على أنه تعالى لا يخلق الكفر في الكافر
ثم يذب عليه ، ودل على أن فاعل الظلم هو العبد ، وهو قوله (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا
الكلام قد مر ذكره في هذا الكتاب مرارا خارجة عن الإحصاء .

قوله تعالى «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ويقومون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن
الله عزيز حكيم»

اعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين بالأعمال الفاسدة والأفعال الخبيثة ، ثم ذكر عقبيه
أنواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ، ذكر بعده في هذه الآية كون المؤمنين موصوفين بصفات
الخير وأعمال البر ، على ضد صفات المنافقين ، ثم ذكر بعده في هذه الآية أنواع ما أعد الله لهم من
الثواب الدائم والنعيم المقيم ، فأما صفات المؤمنين فهي قوله (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
أولياء بعض)

فان قيل : ما الفائدة في أنه تعالى قال في صفة المنافقين ؟ (والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض)

وههنا قال في صفة المؤمنين (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) فلم ذكر في المناقنين لفظ (من) وفي المؤمنين لفظ (أولياء)

قلنا: قوله في صفة المناقنين (بعضهم من بعض) يدل على أن نفاق الاتباع، كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف، والأمر في نفسه كذلك، لأن نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لا ولئلا الأكابر، وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة، أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فأنما حصلت لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية، فلهذا السبب قال تعالى في المناقنين (بعضهم من بعض) وقال في المؤمنين (بعضهم أولياء بعض)

واعلم أن الولاية ضد العداوة، وقد ذكرنا فيما تقدم أن الأصل في لفظ الولاية القرب، ويتأكد ذلك بأن ضد الولاية هو العداوة، ولفظة العداوة مأخوذة من عدا الشيء إذا جاوزته.

واعلم أنه تعالى لما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض، ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح فقال (يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله) فذكر هذه الأمور الحسنة التي بها يتميز المؤمن من المنافق، فالمنافق على ما وصفه الله تعالى في الآية المتقدمة يأمر بالمنكر، وينهى عن المعروف، والمؤمن بالصدقة. والمنافق لا يقوم إلى الصلاة إلا مع نوع من الكسل والمؤمن بالصدقة. والمنافق يبخل بالزكاة وسائر الواجبات كما قال (ويقبضون أيديهم) والمؤمنون يؤتون الزكاة، والمنافق إذا أمره الله ورسوله بالمسارعة إلى الجهاد فإنه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفه الله بذلك، والمؤمنون بالصدقة منهم. وهو المراد في هذه الآية بقوله (ويطيعون الله ورسوله) ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين أنه كما وعد المناقنين نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الآخرة، فلهذا قال (أولئك سيرحمهم الله) وذكر حرف السين في قوله (سيرحمهم الله) للتوكيد والمبالغة كما توكد الريد في قولك سأنتقم منك يوما، يعني أنك لا تقوتني وإن تابعتني ذلك، ونظيره (سيجعل لهم الرحمن) وداوود سوف يعطيك ربك فترضى — سوف يؤتهم أجورهم)

ثم قال ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لأن العزيز هو من لا يمنع من مراده في عبادته من رحمة أو عقوبة، والحكيم هو المدبر أمر عباده على ما يقتضيه العدل والصواب.

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ
الْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾

قوله تعالى ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنان تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومسكن طيبة في جنان عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الوعد في الآية الأولى على سبيل الاجمال ذكره في هذه الآية على سبيل التفصيل ، وذلك لأنه تعالى وعد بالرحمة ، ثم بين في هذه الآية أن تلك الرحمة هي هذه الأشياء . فأولها قوله ﴿جنان تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ والاقرب أن يقال إنه تعالى أراد بها البساتين التي يتناولها المناظر لأنه تعالى قال بعده ﴿ومساكن طيبة في جنان عدن﴾ والمعطوف يجب أن يكون مغايراً للمعطوف عليه ، فتكون مساكنهم في جنان عدن ، ومناظرهم الجنان التي هي البساتين ، فتكون فائدة وصفها بأنها عدن ، أنها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان . وأما الجنات الآخرة فهي جارية مجرى البساتين التي قد يذهب الانسان اليها لأجل التنزه وملافة الاحباب . وثانيها : قوله ﴿ومساكن طيبة في جنان عدن﴾ قد كثر كلام أصحاب الآثار في صفة جنان عدن . قال الحسن : سألت عمران بن الحصين وأبا هريرة عن قوله ﴿ومساكن طيبة﴾ فقالا على الخير سقطت ، سألتا الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال صلى الله عليه وسلم «هو قصر في الجنة من اللؤلؤ ، فيه سبعون داراً من ياقوتة حمراء ، في كل دار سبعون بيتاً من زمردة خضراء ، في كل بيت سبعون سريراً ، على كل سرير سبعون فراشاً ، على كل فراش زوجة من الحور العين ، في كل بيت سبعون مائدة ، على كل مائدة سبعون لوناً من الطعام ، وفي كل بيت سبعون وصيفة ، يعطى المؤمن من القوة في غداة ما يأتي على ذلك أجمع » وعن ابن عباس أنها دار الله التي لم ترها عين ولم تحط على قلب بشر . وأقول لعل ابن عباس قال : إنها دار المقربين عند الله فإنه كان أعلم بالله من أن يثبت له داراً ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قلت يا رسول الله حدثني عن الجنة ما بناؤها فقال «لبنة من ذهب ولبنة من فضة وملاطها المسك الأذفر وترابها الزعفران وحشاؤها الدر والياقوت ، فيها النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت ، لا تبلى ثيابه ولا يفتن شبابه » وقال ابن مسعود :

جنت عدن بطنان الجنة ، قال الأزهرى : بطنانها وسطها ، وبطنان الأودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل واحدها بطن . وقال عطاء عن ابن عباس : هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وسائر الجنات حولها وفيها عين التسليم وفيها قصور الدر والياقوت والذهب قصب ريح طيبة من تحت العرش فتدخل عليهم كتبان المسك الأذفر . وقال عبدا لله بن عمرو : إن في الجنة قصرا يقال له عدن ، حوله البروج وله خمسة آلاف باب على كل باب خمسة آلاف حرة ، لا يدخله إلا نبى أو صديق أو شهيد ، وأقول جاصل الكلام إن في جنت عدن قولان : أحدهما : أنه اسم علم لموضع معين في الجنة ، وهذه الأخبار والآثار التي نقلناها تقوى هذا القول . قال صاحب الكشف : وعدن علم بدليل قوله (جنت عدن التي وعد الرحمن)

(والقول الثاني) أنه صفة للجنة قال الأزهرى : العدن مأخوذ من قولك عدن فلان بالمكان إذا أقام به ، يعدن عدونا . والعرب تقول : تركت لبل بنى فلان عوادن بمكان كذا ، وهو أن تلزم الابل المكان فتألفه ولا تبرحه ، ومنه المعدن وهو المكان الذي تخلق الجواهر فيه ومنها منه . والقاتلون بهذا الاشتقاق قالوا : الجنات كلها جنت عدن .

(والنوع الثالث) من المواعيد التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله (ورضوان من الله أكبر) والمعنى أن رضوان الله أكبر من كل ماساف ذكره ، واعلم أن هذا هو البرهان القاطع على أن السعادات الروحية أشرف وأعلى من السعادات الجسائية ، وذلك لأنه إما أن يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا عنه ، وأن يتوسل بذلك الرضا إلى شيء من اللذات الجسائية أو ليس الأمر كذلك ، بل عليه بكونه راضيا عنه يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به إلى مطلوب آخر ، والأول باطل ، لأن ما كان وسيلة إلى الشيء لا يكون أعلى حالا من ذلك المقصود ، فلو كان المقصود من رضوان الله أن يتوسل به إلى اللذات التي أعدها الله في الجنة من الأكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجا بمحصل الوسيلة . ولكن الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجا بالمقصود ، وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لا بد وأن يكون أقل حالا من الابتهاج بالمقصود . فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالا وأدون مرتبة من الفوز بالجنات والمسكن الطيبة . لكن الأمر ليس كذلك ، لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم وأجل وأكبر ، وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحية أكمل وأشرف من السعادات الجسائية .

واعلم أن المذهب الصحيح الحق وجوب الإقرار بهما معا كما جمع الله بينهما في هذه الآية .

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أُوْمِرُ بِهِمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ
الْمَصِيرُ (٧٣)

ولما ذكر تعالى هذه الأمور الثلاثة قال (ذلك هو الفوز العظيم) وفيه وجهان : الأول : أن
الإنسان مخلوق من جوهرين ، لطيف علوى روحانى ، وكثيف سفلى جسمى ، وانضم إليهما حصول
سعادة وشقاوة ، فإذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم إليها حصول السعادات الروحانية كانت
الروح فائزة بالسعادات الثلاثة بها ، والجسد واصل إلى السعادات الثلاثة به ، ولا شك أن ذلك هو
الفوز العظيم . الثانى : أنه تعالى بين في وصفه المنافقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التمتع
بالدنيا وطيباتها . ثم إنه تعالى بين في هذه الآية وصف ثواب المؤمنين ، ثم قال (ذلك هو الفوز
العظيم) والمعنى : أن هذا هو الفوز العظيم ، لا ما يطلبه المنافقون والكفار من التمتع بطيبات الدنيا .
وروى أنه تعالى يقول لأهل الجنة «هل رضىتم؟ فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطينا ما لم نعط أحداً
من خلقك ، فيقول أما أعطيكم أفضل من ذلك ، قالوا أو أى شيء أفضل من ذلك . قال أحل عليكم رضوانى
فلا أضبط عليكم أبداً»

واعلم أن دلالة هذا الحديث على أن السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية ،
وقد تقدم تقريره على الوجه الكامل .

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا أُوْمِرُ بِهِمْ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾
واعلم أنا ذكرنا أنه تعالى لما وصف المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب ، وكانت
عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية بذكر الوعد مع الوعد ، لا جرم ذكر عقابه وصف
المؤمنين بالصفات الشريفة الطاهرة العالية ، ووعدهم بالثواب الرفيع والدرجات العالية ، ثم عاد مرة
أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية فقال (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ)
وفي الآية سؤال ، وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين وذلك غير جائز ، فإن المناق هو
الذى يستر كفره وينكره بلسانه . ومتى كان الأمر كذلك لم يجر محاربته ومجاهدته .

واعلم أن الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الاشكال .

(فاقول الأول) أنه الجهاد مع الكفار وتغليب القول مع المنافقين وهو قول الضحاك . وهذا
بعيد لأن ظاهر قوله (جاهد الكفار والمنافقين) يقتضى الأمر بمجاهدتهما معاً ، وكذا ظاهر قوله

يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَاتَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾

(واغظ عليهم) راجع إلى الفريقين .

(القول الثاني) أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يحكم بالظاهر، قال عليه السلام «نحن نحكم بالظاهر» والقوم كانوا يظهرون الاسلام وينكرون الكفر، فكانت المحاربة معهم غير جائزة»

(والقول الثالث) وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ ما يدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول : أن الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين ، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها ، بل إنما يعرف من دليل آخر . وإذا ثبت هذا فنقول : دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ، ومع المنافقين باظهار الحججة تارة ، وبترك الرفق ثانيا ، وبالاتهام ثالثا . قال عبد الله في قوله (جاهد الكفار والمنافقين) قال تارة باليد ، وتارة باللسان ، فمن لم يستطع فليكثر في وجهه ، فمن لم يستطع فبالقلب ، وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تماطوا أسبابها . قال القاضي : وهذا ليس بشيء ، لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق ، فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق ، ثم قال : وإنما قال الحسن ذلك ، لاحد أمرين ، إما لأن كل فاسق منافق ، وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين .

قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَمَا يَنَالُوا وَمَاتَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾
اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواما من المنافقين ، قالوا كلمات فاسدة ، ثم لما قيل لهم إنكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا ، وحلفوا أنهم ما قالوا ، والمفسرون ذكروا في أسباب النزول وجوها:

الأول : روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ، ويعيب المناقنين المتخلفين . فقال الجلاس بن سويد : والله لئن كان ما يقوله محمد في إخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقاً مع أنهم أشرفنا ، فنحن شر من الخير ، فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس : أجل والله إن محمداً صادق ، وأنت شر من الحمار . وبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستحضر الجلاس ، خلف بالله أنه ما قال ، فرفع عامر يده وقال : اللهم أنزل على عبدك ونيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب ، فنزلت هذه الآية . فقال الجلاس : لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ، ولقد قلت هذا الكلام وصلى عامر ، فتاب الجلاس ، وحسنت توبته . الثاني : روى أنها نزلت في عبد الله بن أبي لما قال لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، وأراد به الرسول صلى الله عليه وسلم . فسمع زيد بن أرقم ذلك وبلغه إلى الرسول ، فهم عمر يقتل عبد الله بن أبي ، لجلده عبد الله وحلف أنه لم يقل ، فنزلت هذه الآية . الثالث : روى قتادة أن رجلين اقتتلا أحدهما من جينة والآخر من غفار ، فظهر الغفاري على الجيني ، فنادى عبد الله بن أبي : يا بني الأوس انصروا أخاكم ، والله ما ملنا ومثل محمد إلا كما قيل : سمن كلبك يأكلك . فذكره للرسول عليه السلام ، فانكر عبد الله ، وجعل يحلف . قال القاضي : يبعد أن يكون المراد من الآية هذه الوقائع وذلك لأن قوله (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر) إلى آخر الآية كلها صيغ الجوع ، وحمل صيغة الجمع على الواحد ، خلاف الأصل ،

فإن قيل : لعل ذلك الواحد . قال في محفل ورضي به الباقون .

قلنا : هذا أيضاً خلاف الظاهر لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضي به خلاف الأصل ، ثم قال : بل الأول أن تحمل هذه الآية على ما روى : أن المناقنين هموا بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تماهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذا تسنن العقبة بالليل ، وكان حمار بن ياسر أخذاً بالحطام على راحلته وحذيفة خلفها يسوقها ، فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل وقصقة السلاح ، فالتفت ، فإذا قوم مثلثون . فقال . اليكم اليكم بأعداء الله ، فهربوا . والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض ، فقد طعنوا في نبوته ونسبوه إلى الكذب والتصنع في ادعاء الرسالة ، وذلك هو قول كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج .

فأما قوله «وَكُفِّرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ» فلقائل أن يقول : إنهم أسلبوا ، فكيف يليق بهم هذا الكلام ؟

والجواب من وجهين : الأول : المراد من الاسلام السلم الذي هو تقيض الحرب ، لأنهم لما

وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ

ناقضوا ، فقد أظهروا الاسلام ، وجنحوا اليه . فاذا جاهدوا بالحرب ، وجب حرمهم . والثاني : أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الاسلام .

وأما قوله ﴿ومما لم ينالوا﴾ المراد إطباقهم على الفتك بالرسول ، والله تعالى أخبر الرسول عليه السلام بذلك حتى احترز عنهم ، ولم يصلوا إلى مقصودهم .

وأما قوله ﴿وما قموا إلا أن أغنموا﴾ ورسوله من فضله ﴿فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن في هذا الفضل وجهين : الأول : أن هؤلاء المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة في ضنك من العيش ، لا يركبون الخيل ولا يحوزون النسيئة ، وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال ووجدوا المولة ، وذلك يوجب عليهم أن يكونوا محبين له محتدين في بذل النفس والمال لأجله . والثاني : روى أنه قتل للجلال مولى ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفا فاستغنى .

﴿البحث الثاني﴾ إن قوله ﴿وما قموا إلا أن أغنموا﴾ ورسوله تنبيه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه ، وهذا كقول الشاعر :

مانقمو من بنى أمية إلا أنهم يحلون إن غضبوا

وكقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

أى ليس فيهم عيب ، ثم قال تعالى ﴿فإن يتوبوا بك خيرا لهم﴾ والمراد استعطاف قلوبهم بعد ما صدرت الجناية العظيمة عنهم ، وليس في الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير ، فأما أنهم تابوا فليس في الآية ، وقد ذكرنا ما قالوه في توبة الجلالت .

ثم قال ﴿وإن يتولوا﴾ أى عن التوبة (يعذبهم الله عذابا أليما في الدنيا والآخرة) أما عذاب الآخرة ، فمعلوم . وأما العذاب في الدنيا ، فقيل : المراد به أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب ، فيحل قتالهم وقتلهم وسبي أولادهم وأزواجهم واغتنام أموالهم . وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاناة ملائكة المذاب . وقيل : المراد عذاب القبر (وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير) يعنى أن عذاب الله إذا حق لم ينفعه ولي ولا نصير .

قوله تعالى «ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين

الصَّالِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾

فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعده وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب

اعلم أن هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام وأصناف ، فلهذا السبب يذكرهم على التفصيل فيقول (ومنها الذين يؤذون النبي - ومنها من يلبس في الصدقات - ومنها من يقول ائذن لي ولا تفتني - ومنها من عاهد الله لئن آتانا من فضله قال ابن عباس رضي الله عنهما : أن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشأم ، فلهذه شدة ، خلط بالله وهو واقف ببعض مجالس الأنصار ، لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله ، إلى آخر الآية ، والمشهور في سبب نزول هذه الآية أن ثعلبة بن حاطب قال يارسول الله ادع الله أن يرزقني مالا . فقال عليه السلام «يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعهم وقال : والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه ، فدعا له ، فاتخذ غنما ، فمات كما ينمو الدود ، حتى ضاقت بها المدينة ، فنزل وأدبها ، فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ماسواهما ، ثم تمت وكثرت حتى ترك الصلوات إلا الجمعة ، ثم ترك الجمعة . وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الأخبار ، وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فأخبر بخبره فقال «يا ويح ثعلبة» فقل قوله (خذ من أموالهم صدقة) فبعث إليه رجلين وقال «مرا بثعلبة غنذا صدقاته» فعند ذلك قال لها : ماهذه إلا جزية أو أخت الجزية ، فلم يدفع الصدقة ، فأرسل الله تعالى (ومنها من عاهد الله) فقيل له : قد أرسل فيك كذا وكذا ، فأبى الرسول عليه السلام وسأله أن يقبل صدقته ، فقال : إن الله مني من قبل ذلك فجعل يبعث التراب على رأسه ، فقال عليه الصلاة والسلام «قد قلت لك فإعطتني» فخرج إلى منزله وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم أتى أبابكر بصدقته ، فلم يقبلها اقتداء بالرسول عليه السلام

ثم لم يقبلها عمر اقتداءً بأبي بكر، ثم لم يقبلها عثمان، وهلك ثعلبة في خلافة عثمان.
فان قيل: إن الله تعالى أمره باخراج الصدقة، فكيف يجوز من الرسول عليه السلام أن لا يقبلها منه؟

قلنا: لا يبعد أن يقال: إنه تعالى منع الرسول عليه السلام عن قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة له ليعتبر غيره به، فلا يتمتع عن أداء الصدقات، ولا يبعد أيضاً أنه إنما أتى بتلك الصدقة على وجه الرياء، لا على وجه الاخلاص؛ وأعلم الله الرسول عليه السلام ذلك فلم يقبل تلك الصدقة، لهذا السبب، ويحتمل أيضاً أنه تعالى لما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيم بها) وكان هذا المقصود غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه، فلهذا السبب امتنع رسول الله عليه السلام من أخذ تلك الصدقة. والله أعلم.

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن بعض المنافقين عاهد الله في أنه لو آتاه مالا لعرف بعضه إلى مصارف الخيرات، ثم إنه تعالى آتاه المال، وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد، وههنا سوالات:

(السؤال الأول) المنافق كافر، والكافر كيف يمكنه أن يعاهد الله تعالى؟

والجواب: المنافق قد يكون عارفاً بالله، إلا أنه كان منكراً لنبوة محمد عليه السلام، فلكونه عارفاً بالله يمكنه أن يعاهد الله، ولكونه منكراً لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، كان كافراً. وكيف لا أقول ذلك وأكثر هذا العالم مقرون بوجود الصانع القادر؟ ويقف في أصناف الكفار من ينكره، والكل معترفون بأنه تعالى هو الذى يفتح على الانسان أبواب الخيرات، ويعلمون أنه يمكن التقرب اليه بالطاعات وأعمال البر والاحسان إلى الخلق، فهذه أمور متفق عليها بين الأكثرين. وأيضاً فلعلمه حين عاهد الله تعالى بهذا العهد كان مسلماً، ثم لما بخل بالمال، ولم يف بالعهد صار منافقاً، ولفظ الآية مشعر بما ذكرناه حيث قال (فأعقبهم نفاقاً)

(السؤال الثاني) هل من شرط هذه المعاهدة أن يحصل التلفظ بها باللسان، أو لاجابة إلى التلفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة؟

الجواب: منهم من قال: كل ما ذكره باللسان أولم يذكره، ولكن نواه بقلبه فهو داخل في هذا العهد. يروى عن المعتمر بن سليمان قال: أصابتنا ريح شديدة في البحر، فسدر قوم منا أنواعاً من الذنور، ونويت أنا شيئاً وما تكلمت به، فلبس قدمت البصرة سألت أباي، فقال: يا بني فبه. وقال أصحاب هذا القول إن قوله (ومنهم من عاهد الله) كان شيئاً نواه في أنفسهم، ألا ترى أنه

تعالى قال (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) وقال المحققون : هذه المعاهدة مقيدة بما إذا حصل التلطف بها باللسان ، والدليل عليه قوله عليه السلام « إن الله عفا عن أمتي ما حدثت به نفوسها ولم يتلفظوا به » أو لفظ هذا معناه وأيضاً فقوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا الله من فضله لنصدقن) إخبار عن تكلمه بهذا القول ، وظاهره مشعر بالقول باللسان .

(السؤال الثالث) قوله (لنصدقن) المراد منه إخراج مال ، ثم إن إخراج المال على قسمين قد يكون واجباً ، وقد يكون غير واجب . والواجب قسمان : قسم وجب بالزام الشرع ابتداءً ، كإخراج الزكاة الواجبة ، وإخراج النفقات الواجبة ، وقسم لم يجب إلا إذا للزمه العبد من عند نفسه مثل النفور .

إذا عرفت هذه الأقسام الثلاثة ، فقوله (لنصدقن) هل يتناول الأقسام الثلاثة ، أو ليس الأمر كذلك ؟

والجواب : قلنا أما الصدقات التي لا تكون واجبة ، فغير داخلة تحت هذه الآية ، والدليل عليه أنه تعالى وصفه بقوله (بخلوأه) والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب ، وأيضاً أنه تعالى ذمهم بهذا الترك و تارك ، المندوب لا يستحق الذم . وأما القسمان الباقيان ، فالذي يجب بالزام الشرع داخل تحت الآية لا محالة ، وهو مثل الزكوات والمال الذي يحتاج إلى إضافته في طريق الحج والنفرة ، والمال الذي يحتاج إليه في النفقات الواجبة .

بقي أن يقال : هل تدل هذه الآية على أن ذلك القائل ، كان قد ألزم إخراج مال على سبيل النذر ؟ والأظهر أن اللفظ لا يدل عليه ، لأن المذكور في اللفظ ليس إلا قوله (لئن آتانا من فضله لنصدقن) وهذا لا يشعر بالنذر ، لأن الرجل قد يعاهد ربه في أن يقوم بما يلزمه من الانفاقات الواجبة إن وسع الله عليه ، فدل هذا على أن الذي لزمهم إنما لزمهم بسبب هذا الالتزام ، والزكاة لا تلزم بسبب هذا الالتزام ، وإنما تلزم بسبب ملك النصاب وحولان الحول .

قلنا : قوله (لنصدقن) لا يوجب أنهم يفعلون ذلك على الفور ، لأن هذا إخبار عن إيقاع هذا الفعل في المستقبل ، وهذا القدر لا يوجب الفور ، فكأنهم قالوا لنصدقن في وقت كما قالوا (ولنكون من الصالحين) أي في أوقات لزوم الصلاة ، فخرج من التقدير الذي ذكرناه أن الداخل تحت هذا العهد ، إخراج الأموال التي يجب إخراجها بمقتضى إزام الشرع ابتداءً ، ويتأكد ذلك بما رويناه أن هذه الآية إنما نزلت في حق من امتنع من أداء الزكاة ، فكأنه تعالى بين حال هؤلاء المناهقين أنهم كما يناقون الرسول والمؤمنين ، فكذلك يناقون ربهم فيما يعاهدونه عليه ، ولا يقومون بما يقولون

والغرض منه المبالغة في وصفهم بالتفائق ، وأكثر هذه الفصول من كلام القاضي .

(السؤال الرابع) ما المراد من الفضل في قوله (لئن آتانا من فضله)

والجواب : المراد إيتاء المال بأى طريق كان ، سواء كان بطريق التجارة ، أو بطريق الاستئجار أو بغيرهما .

(السؤال الخامس) كيف اشتقاق (لنصدقن)

الجواب : قال الزجاج : الأصل لنصدقن ، ولكن التاء أُدغمت في الصاد لقربها منها . قال الليث : المصدق المعطى والمتصدق السائل . قال الأصمى والغراء : هذا خطأ فالتصدق هو المعطى قال تعالى (وتصدق علينا إن الله يجزى المتصدقين)

(السؤال السادس) ما المراد من قوله (ولنكونن من الصالحين)

الجواب : الصالح ضد المفسد ، والمفسد عبارة عن الذى يخل بما يلزمه في التكليف فوجب أن يكون الصالح عبارة عما يقوم بما يلزمه في التكليف . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كان ثعلبة قد عاهد الله تعالى لئن فتح الله عليه أبواب الخير ليصدقن وليجمن ، وأقول التقيد لا دليل عليه . بل قوله (لنصدقن) إشارة إلى إخراج الزكاة الواجبة وقوله (ولنكونن من الصالحين) إشارة إلى إخراج كل مال يجب إخراجه على الإطلاق .

ثم قال تعالى «قلبا آتاهم من فضله بخلوها» وتولوا وهم معرضون (وهذا يدل على أنه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة :

(الصفة الأولى) البخل وهو عبارة عن منع الحق .

(والصفة الثانية) التولى عن العهد .

(والصفة الثالثة) الاعراض عن تكاليف الله وأوامره .

ثم قال تعالى «فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه» وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله «فأعقبهم نفاقا» فعل ولا بد من إسناده إلى شئ ، تقدم ذكره . والذى تقدم

ذكره هو الله جل ذكره ، والمعاهدة والتصدق والصلاح والبخل والتولى والاعراض ولا يجوز إسناده أعقاب النفاق إلى المعاهدة أو التصديق أو الصلاح ، لأن هذه الثلاثة أعمال الخير فلا يجوز جعلها مؤثرة في حصول النفاق ، ولا يجوز إسناده هذا الأعقاب إلى البخل والتولى والاعراض ، لأن حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لأداء الواجب وذلك لا يمكن جملة مؤثرا في حصول النفاق في القلب ، لأن ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجب لا يجوز أن يكون مؤثرا في حصول الجهل في القلب . أما أولا : فلأن ترك الواجب عدم ، والجهل وجود والمعدم

لا يكون مؤثراً في الوجود . وأما ثانياً : فلأن هذا البخل والتولى والاعراض قد يوجد في حق كثير من النفاق ، مع أنه لا يحصل معه النفاق . وأما ثالثاً : فلأن هذا الترك لو أوجب حصول الكفر في القلب لا وجبه سواء كان هذا الترك جائزاً شرعاً أو كان محرماً شرعاً ، لأن سبب اختلاف الأحكام الشرعية لا يخرج المؤثر عن كونه مؤثراً . وأما رابعاً : فلو كان فعل الاعقاب مستنداً إلى البخل والتولى ، والاعراض لصار الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) فلو كان فعل الاعقاب مستنداً إلى البخل والتولى ، والاعراض لصار تقدير الآية فأعقبهم بخلافهم وإعراضهم وتوليهم نفاقاً في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ، وذلك لا يجوز ، لأنه فرق بين التولى وحصول النفاق في القلب بسبب التولى ومعلوم أنه كلام باطل . ثبت بهذه الوجه أنه لا يجوز إسناد هذا الاعقاب إلى شيء من الأشياء التي تقدم ذكرها إلا إلى الله سبحانه ، فوجب إسنادها إليه ، فصار المعنى أنه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم ، وذلك يدل على أن غائق الكفر في القلوب هو الله تعالى ، وهذا هو الذي قال الزجاج إن معناه : أنهم لما ضلوا في الماسح ، فهو تعالى أضلهم عن الدين في المستقبل ، والذي يؤكد القول بأن قوله (فأعقبهم نفاقاً) مستند إلى الله جل ذكره أنه قال (إلى يوم يلقونه) والضمير في قوله تعالى (يلقونه) عائد إلى الله تعالى ، فكان الأول أن يكون قوله (فأعقبهم) مستنداً إلى الله تعالى . قال القاضي : المراد من قوله (فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم) أي فأعقبهم العقوبة على النفاق ، وتلك العقوبة هي حدوث النعم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم من الذل والدم ، ويدوم ذلك بهم إلى الأخرة . قلنا : هذا بعيد لأنه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة ، فإن ذكر أن الدلائل العقلية دلت على أن الله تعالى لا يخلق الكفر ، قابلنا دلائلهم بدلائل عقلية ، لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت .

(المسألة الثانية) قال الليث : يقال : أعقب فلاناً ندامة إذا صيرت عاقبة أمره ذلك . قال الهذلي :

أودى بنى وأعقبوني حسرة بعد الرقاد وعبرة لا تحلح

ويقال : أكل فلان أكلة أعقبته سقماً ، وأعقبه الله خيراً . وحاصل الكلام فيه أنه إذا حصل شيء عقيب شيء آخر . يقال أعقبه الله .

(المسألة الثالثة) ظهر هذه الآية يدل على أن قرض العهد وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فإذا عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفاء به ، ومذهب الحسن البصري رحمه الله أنه يوجب النفاق لعمالة ، وتسلك فيه هذه الآية ويقول عليه السلام «ثلاث من

كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن ، إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اتهم حان . وعن النبي عليه السلام «تقبلوا لي ستاً أنقل لكم الجنة إذا حدثتم فلا تكذبوا وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا اتهمتم فلا تغترونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم . أبصاركم عن الحياة وأيديكم عن السرقة وفروجكم عن الزنا» قال عطاء بن أبي رباح : حدثني جابر بن عبد الله أنه صلى الله عليه وسلم إنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه واتهمهم على سره فخانوه ووعدوا أن يخرجوا معه فأخلفوه ، ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث فقال : إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا اتهم على دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه ونقل أن واصل بن عطاء قال : أتى الحسن رجل فقال له : إن أولاد يعقوب حدثوه في قولهم أكله الذائب وكذبوه ووعدوه في قولهم (وإناله لحافظون) فأخلفوه واتهمهم أيهم على يوسف فخانوه فهل يحكم بكونهم منافقين ؟ فتوقف الحسن رحمه الله .

(المسألة الرابعة) (إلى يوم يلقونه) يدل على أن ذلك المعاهدات منافقا ، وهذا الخبر وقع غيره مطابقا له ، فإنه روى أن ثعلبة أقر النبي صلى الله عليه وسلم بصدقه فقال إن الله تعالى منحن أن أقبل صدقتك ، ويقع على تلك الحالة ، وما قيل صدقة أحد حتى مات ، فدل على أن خبر هذا الخبر وقع موافقا ، فكان إخباراً عن النبي فكان معجزاً .

(المسألة الخامسة) قال الجبائي : إن المشبهة تمسكوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله (تعيبنهم يوم يلقونه سلام) قالوا اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ، بدليل أنه قال في صفة المنافقين (إلى يوم يلقونه) وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه ، فهذا يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية . قال : والذي يقويه قوله عليه السلام «من حلف على يمين كاذبة ليقطع بها حق امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» وأجمعوا على أن المراد من اللقاء ههنا : لقاء ما عند الله من العقاب فكذا ههنا . والقاضي استحسن هذا الكلام . وأقول : أنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة ؟ وذلك لأننا تركنا حمل لفظ اللقاء على الرؤية في هذه الآية ، وفي هذا الخبر لدليل منفصل ، فلم يلزمنا ذلك في سائر الصور . ألا ترى أننا لما أدخلنا التخصيص في بعض العمومات لدليل منفصل ، لم يلزمنا مثله في جميع العمومات أن نخصصها من غير دليل ، فكذلك لا يلزم هذا لم يلزم ذلك ، فإن قال هذا الكلام إنما يقوى لو ثبت أن اللقاء في اللغة عبارة عن الرؤية ، وذلك منوع . فنقول : لاشك أن اللقاء عبارة عن الوصول ومن رأى شيئاً فقد وصل إليه فكانت

الَّذِينَ يَلْزَمُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ
إِلَّا جَهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

الرؤية لقاء ، كما أن الإدراك هو البلوغ . قال تعالى (قال أصحاب موسى إنا لمدركون) أى للمحقون ، ثم حملناه على الرؤية فكذا هنا ، ثم نقول : لاشك أن اللقاء هنا ليس هو الرؤية ، بل المقصود أنه تعالى (أعقبهم نفاقا إلى يوم يلقونه) أى حكمه وقضاه ، وهو كقول الرجل ستلقى عهلك غدا ، أى تجازى عليه ، قال تعالى (بما أخفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون) والمعنى : أنه تعالى عاقبهم بتعصيل ذلك النفاق في قلوبهم لاجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب .

ثم قال تعالى (ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم) والسر ما يتطوى عليه صدورهم ، والنجوى ما يفاوض فيه بعضهم بعضا فيما بينهم ، وهو مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفى كأن المتناجين منعا لإدخال غيرهما معهم وتباعدا من غيرهما ، ونظيره قوم تعالى (وقربناه نجيا) وقوله (فلبسا استلبسوا منه خالصا نجيا) وقوله (فلا تتاجروا بالأثم والعُدوان وتاجروا بالبر والتقوى) وقوله (إذا ناجمتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة)

إذا عرفت الفرق بين السر والنجوى ، فالمقصود من الآية كآنه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق الذى الأصل فيه الاستسرار والتناجى فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر ، وإنه يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر ؟

ثم قال (وأن الله علام الغيوب) والعلام مبالغة في العالم ، والغيب ما كان غائبا عن الخلق . والمراد أنه تعالى ذاته تقتضى العلم بجميع الأشياء . فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات ، فيجب كونه علما بما في الضمائر والسرائر ، فكيف يمكن الاختفاء منه ؟ ونظير لفظ علام الغيوب هنا قول عيسى عليه السلام (إنك أنت علام الغيوب) فأما وصف الله بالعلامة فإنه لا يجوز لأنه مشعر بنوع تكلف فيها يعلم والتكلف في حق الله محال .

قوله تعالى (الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرهم منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم)

اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة ، وهو لزم من يأتي بالصدقات طوعا وطبعاً . قال ابن عباس : رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن

يجمعوا الصدقات ، فجاءه عبدالرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم ، وقال : كان لي ثمانية آلاف درهم ، فأمسكت لنفسى وعبأى أربعة وهذه الأربعة أقرضتها ربى ، فقال : بارك الله لك فيها أعطيت وفيها أمسكت . قيل : قبل الله دعاء الرسول فيه حتى صالحت امرأته ناضر عن ربع الثمن على ثمانين ألفا ، وجاء عمر بنحو ذلك ، وجاء عاصم بن عدى الأنصارى بسبعين وسقا من تمر الصدقة ، وجاء عثمان بن عفان بصدقة عظيمة ، وجاء أبو عقيل بصاع من تمر ، وقال : آجرت الليلة الماضية نفعى من رجل لارسال الماء إلى نخيله ، فأخذت صاعين من تمر ، فأمسكت أحدهما لعمالي وأقرضت الآخر ربى ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضعه في الصدقات . فقال المنافقون على وجه الطعن ماجأوا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة . وأما أبو عقيل فأنما جاء بصاعه ليدكر مع سائر الأكابر ، والله غنى عن صاعه ، فأزول الله تعالى هذه الآية ، والكلام في تفسير اللزضى عند قوله (ومنهم من يملك في الصدقات) والمطوعون المتطوعون ، والتطوع التفضل ، وهو الطاعة لله تعالى بما ليس بواجب ، وسبب إدغام التاء في الطاء قرب المخرج . قال الليث : الجهد شئ قليل يعيش به المقل ، قال الزجاج (إلا جهدهم) وجهدهم بالضم والفتح . قال الفراء : الضم لغة أهل الحجاز والفتح لغتهم ، وحكى ابن السكيت عنه الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة . تقول هذا جهدى أى طاقى .

إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في الصدقات ، أولئك الأغنياء الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله (والذين لا يجدون إلا جهدهم) أبو عقيل حيث جاء بالصاع من التمر . ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم ، ثم بين أن الله تعالى سخر منهم .

واعلم أن إخراج المال لطلب مرضاة الله ، قد يكون واجبا كما في الزكوات وسائر الانفاقات الواجبة وقد يكون نافلة ، وهو المراد من هذه الآية ، ثم الآتى بالصدقة النافلة قد يكون غنياً يأتي بالكثير ، كمبد الرحمن بن عوف ، وعثمان بن عفان . وقد يكون فقيراً يأتي بالقليل وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب ، لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية التية واعتبار حال الدواعي والصواف . فقد يكون القليل الذى يأتي به الفقير أكثر موقفاً عند الله تعالى من الكثير الذى يأتي به الغنى . ثم إن أولئك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الأمور فيعبروا ذلك الفقير الذى جاء بالصدقة القليلة ، وذلك التعبير يحتمل وجوهاً : الأول : أن يقولوا إنه لفقره محتاج إليه ، فكيف يتصدق به ؟ إلا أن هذا من موجبات الفضيلة ، كما قال تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وثانيها : أن يقولوا أى أثر لهذا القليل ؟ وهذا

اَسْتَغْفِرُ لَهُمْ اَوَّلًا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٠﴾

أيضا جهل ، لأن هذا الرجل لما لم يقدر إلا عليه فاذا جاء به فقد بدل كل ما يقدر عليه فهو أعظم موقفا عند الله من عمل غيره ، لأنه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا ، واكتفى بالتوكل على المولى . وثالثها : أن يقولوا إن هذا الفقير إنما جاء بهذا القليل ليضم نفسه إلى الأكبر من الناس في هذا المنصب ، وهذا أيضا جهل ، لأن سعى الإنسان في أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين ، خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة .

وأما قوله ﴿سخر الله منهم﴾ فقد عرفت القانون في هذا الباب . وقال الأصم : المراد أنه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهره من أعمال البر مع أنه لا يشبههم عليها ، فكان ذلك كالسخرة .

قوله تعالى (استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين)

في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن عند نزول الآية الأولى في المنافقين ، قالوا يا رسول الله استغفر لنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم ، واشتغل بالاستغفار لهم ، فنزلت هذه الآية ، فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستغفار . وقال الحسن : كانوا يأتون رسول الله ، فيعتذرون إليه ويقولون إن أردنا إلا الحسنى وما أردنا إلا إحسانا وتوفيقا ، فنزلت هذه الآية . وروى الأصم : أنه كان عبد الله بن أبي بن سلول إذا خطب الرسول . قام وقال هذا رسول الله كرمه الله وأعره ونصره ، فلما قام ذلك المقام بدأ أحد . قال له عمر اجلس يا عبد الله ، فقد ظهر كفرك وجهه الناس من كل جهة ، فخرج من المسجد ، ولم يصل فلقية رجل من قومه . فقال له ما صرفتك ؟ حكى القصة . فقال ارجع إلى رسول الله يستغفر لك . فقال ما أبالي استغفر لي أو لم يستغفر لي فذل (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لوأا رؤسهم) وجاء المنافقون بعد أحد يعتذرون ويتعللون بالباطل أن يستغفر لهم .

(المسألة الثانية) (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) وروى الشعبي قال : دعا عبد الله

ابن عبد الله بن أبي بن سلول رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى جنازة أبيه فقال له عليه السلام من أنت ؟ فقال أنا الحباب بن عبد الله قال بل أنت عبد الله بن عبد الله ، إن الحباب هو الشيطان ، ثم قرأ هذه الآية . قال القاضي : ظاهر قوله (استغفر لهم أولاً تستغفر لهم) كالدلالة على طلب القوم منه الاستغفار ، وقد حكيت ما روى فيه من الأخيار ، والأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس رضى الله عنهما أن الذين كانوا يلزون هم الذين طلبوا الاستغفار ، فنزلت هذه الآية .

(المسألة الثالثة) من الناس من قال إن التخصيص بالعدد المعين ، يدل على أن الحال فيها وراء ذلك العدد بخلافه ، وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب . قالوا : والدليل عليه لما نزل قوله تعالى (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) قال عليه السلام «والله لأزيدن على السبعين» ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى (سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم) الآية فكف عنهم .

ولقائل أن يقول : هذا الاستدلال بالعكس أولى ، لأنه تعالى لما بين للرسول عليه السلام أنه لا يغفر لهم البتة . ثبت أن الحال فيها وراء العدد المذكور مساو للحال في العدد المذكور ، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيها وراءه بخلافه .

(المسألة الرابعة) من الناس من قال : إن الرسول عليه السلام اشتغل بالاستغفار للقوم ، فنهى الله عنه ، ومنهم من قال : إن المناقين طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يستغفر لهم فأنه تعالى نهاه عنه والنهي عن الشيء لا يدل على كون المنهى مقدماً على ذلك الفعل ، وإنما قلنا إنه عليه السلام ما اشتغل بالاستغفار لهم لوجوه : الأول : أن المناق كافر ، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكافر لا يجوز . ولهذا السبب أمراه رسول الله بالاعتداء بإبراهيم عليه السلام إلا في قوله لا يبه (لاستغفرون لك) وإذا كان هذا مشهوراً في الشرع فكيف يجوز الاعتداء عليه ؟ الثاني : أن استغفار الغير للغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصراً على القبح والمعصية . الثالث : أن إقدامه على الاستغفار للمناققين يجرى مجرى إغرائهم بالإقدام على الذنب . الرابع : أنه تعالى إذا كان لا يجيبه إليه بقرعة الرسول عليه السلام مردوداً عند الله ، وذلك يوجب قصان منصبه . الخامس : أن هذا الدعاء لو كان مقبولاً من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الإجابة . ثبت أن المقصود من هذا الكلام أن القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منه الله عنه ، وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع ، بل هو كما يقول القائل لمن سأله الحاجة : لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك ، ولا يريد بذلك أنه إذا زاد قضاها فكذلك ههنا ، والذي يؤكد ذلك

فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا
بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا
لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ «٨١» فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَسْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا
يَكْسِبُونَ «٨٢»

قوله تعالى في الآية (ذلك بأنهم كفروا بالله) فيمن أن العلة التي لأجلها لا ينفعهم استغفار
الرسول وإن بلغ سبعين مرة، كفرهم وفسقهم، وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين، فصار هذا التعليل
شاهداً بأن المراد إزالة الطمع في أن ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع إصرارهم على الكفر،
ويؤكد أنه أيضاً قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) والمعنى أن فسقهم مانع من الهداية. ثبت
أن الحق ما ذكرناه.

(المسألة الخامسة) قال المتأخرون من أهل التفسير، السبعون عند العرب غاية مستقصاة لأنه
عبارة عن جمع السبعة عشر مرات، والسبعة عدد شريف لأن عدد السموات والأرض والبحار
والآقاليم والنجوم والأعضاء، هو هذا العدد. وقال بعضهم: هذا العدد إنما خص بالذكر ههنا
لأنه روي أن النبي عليه السلام كبر على حمزة سبعين تكبيرة، فكانه قيل (إن تستغفر لم سبعين
مرة بأزاء صلاتك على حمزة، وقيل: الأصل فيه قوله تعالى (كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة
مائة حبة) وقال عليه السلام «الحسنة بمئراًئها إلى سبعمائة» فلما ذكر الله تعالى هذا العدد
في معرض التضعيف لرسوله صار أصلاً فيه.

قوله تعالى (فرح المخلفون بمقعدكم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم
في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلاً
وليسكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون)

اعلم أن هذا نوع آخر من قبائح أعمال المنافقين، وهو فرحهم بالقعود وكرههم الجهاد قال
ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة
تبوك، والمخلف المتروك عن معنى.

فان قيل: إنهم احتالوا حتى تخلفوا، فكان الأولى أن يقال فرح المتخلفون.

والجواب من وجوه: الأول: أن الرسول عليه السلام منع أقواما من الخروج معه لئلا بأنهم يفسدون ويشوشون ، فهؤلاء كانوا مخلفين لا متخلفين . والثاني: أن أولئك المخلفين صاروا مخلفين في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ، وهي قوله (فإن رجلك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن يخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا) فلما منهم الله تعالى من الخروج معه صاروا بهذا السبب مخلفين . الثالث: أن من يتخلف عن الرسول عليه السلام بعد خروجه إلى الجهاد مع المؤمنين يوصف بأنه مخلف من حيث لم ينهض فيقي وأقام . وقوله (بمقدمهم) قال ابن عباس رضي الله عنهما: يريد المدينة ، فلي هذا المقدم اسم للكان . وقال مقاتل (بمقدمهم) بقعودهم وعلى هذا ، هو اسم للمصدر . وقوله (خلاف رسول الله) فيه قولان: الأول: وهو قول قطرب والمؤرج والزجاج ، يعني مخالفة لرسول الله حين سار وأقاموا . قالوا: وهو منصوب لأنه مفعول له ، والمعنى بأن قدموا لمخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم . والثاني: قال الأخفش: إن (خلاف) بمعنى خلف ، وإن يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ، ويقوى هذا الوجه قراءة من قرأ (خلف رسول الله) وعلى هذا القول ، الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف ، والسبب فيه أن الإنسان متوجه إلى قدامه لجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها إليها ، وخلاف بمعنى خلف مستعمل أشد أبو عبيدة للأحوص .

عقب الريح خلفهم فكانما بسط الشواطئ بينن حصيرا

وقوله (وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله) والمعنى أنهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب إلى الغزو .

واعلم أن الفرع بالاقامة يدل على كراهة الذهاب إلا أنه تعالى أعاده للتأكيد ، وأيضا لعل المراد أنه مال طبعه إلى الاقامة لأجل إلفه تلك البلدة واستئناسه بأهله وولده وكره الخروج إلى الغزو لأنه تمريض للبال والنفس للقتل والاهدار ، وأيضا بما منهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المراد من قوله (وقالوا لا تنفروا في الحر)

فأجاب الله تعالى عن هذا السبب الأخير بقوله (قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) أي إن بعد هذه الدار، دارا أخرى ، وإن بعد هذه الحياة حياة أخرى ، وأيضا هذه مشقة متفضية ، وتلك مشقة باقية ، وروى صاحب الكشف لبعضهم :

مسرة أحقاب تلتقيت بعدها مساة يوم أنها شبه انصاف

مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ
الْخَالِفِينَ ۝٨٣﴾

فكيف بأن تلقى مرة سابعة وراء تقضيها مساءه أخشاب

ثم قال تعالى ﴿فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا﴾ وهذا وإن ورد بصيغة الأمر إلا أن معناه الاخبار بأنه ستحصل هذه الحالة ، والدليل عليه قوله بعد ذلك ﴿جزاء بما كانوا يكسبون﴾ ومعنى الآية أنهم ، وإن فرحوا وضحكوا في كل عمرهم ، فهذا قليل لأن الدنيا بأسرها قليلة ، وأما حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير ، لأنه عقاب دائم لا ينقطع ، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل ، فلهذا المعنى . قال ﴿فليضحكوا قليلا وليكوا كثيرا﴾ قال الزجاج : قوله ﴿جزاء﴾ مفعول له ، والمعنى وليكوا لهذا الغرض . وقوله ﴿بما كانوا يكسبون﴾ أى في الدنيا من التفات واستدلال المعزلة بهذه الآية على كون العبد موجدًا لأفعاله ، وعلى أنه تعالى لو أوصل الضرر إليهم ابتداءً لياوسطة كسبهم لكان ظالماً ، مشهور ، وقد تقدم الرد عليهم قبل ذلك مراراً تفنى عن الاعادة .

قوله تعالى ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا وَلَنْ تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُمْ بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الْخَالِفِينَ﴾

واعلم أنه تعالى لما بين مخازي المنافقين وسوء طريقهم بين بعد ما عرف به الرسول أن الصلاح في أن لا يستصحبهم في غزواته ، لأن خروجهم معه يوجب أنواعاً من الفساد . فقال ﴿فإن رجعت الله طائفة منهم﴾ أى من المنافقين ﴿فقل لن تخرجوا معي أبدا﴾ قوله ﴿فإن رجعت الله﴾ يريد أن ردك الله إلى المدينة ، ومعنى الرجوع مصلح الشيء إلى المكان الذي كان فيه ، يقال رجعت رجلاً كقولك رددته رداً . وقوله ﴿إلى طائفة منهم﴾ إنما خصص لأن جميع من أقام بالمدينة ما كانوا منافقين ، بل كان بعضهم غاصين معذورين . وقوله ﴿فاستأذنوك للخروج﴾ أى للغزو مملوك ﴿فقل لن تخرجوا معي أبدا﴾ إلى غزوة ، وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ، ويجرى إظهار نفاقهم وفشائهم ، وذلك لأن ترغيب المسلمين في الجهاد أمر معلوم بالضرورة من دين محمد عليه السلام ، ثم إن هؤلاء إذا منعوا من الخروج إلى الغزو بعد إقدامهم على الاستئذان ، كان ذلك تصریحاً بكونهم خارجين عن الاسلام

وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّتَّ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ وَمَا تَوْأَمَهُمْ فَاَسْقُونَهُمْ ٨٤

موصوفين بالمكر والخداع ، لانه عليه السلام إنما منعهم من الخروج حفرا من مكرم وكيدم
وخداعهم ، فصار هذا المعنى من هذا الوجه جاريا مجرى اللعن والطرء ، ونظيره قوله تعالى (سيقول
المخلفون إذا انطلقتم إلى معانم لنأخذوها) إلى قوله (قل لن تبغونها) ثم إنه تعالى بطل ذلك المنع
بقوله (إنكم رضيت بالقعود أول مرة) والمراد منه القعود عن غزوة تبوك ، يعنى أن الحاجة في
المرة الأولى إلى موافقتكم كانت أشد ، وبعد ذلك زالت تلك الحاجة ، فلما تخلفت عند مسيس الحاجة
إلى حضوركم ، فعند ذلك لا تقبلكم ، ولا تلتفت إليكم ، وفي اللفظ بحث ذكره صاحب الكشف ،
وهو أن قوله (مرة) في (أول مرة) وضعت موضع المرات ، ثم أضيف لفظ الأول إليها ، وهو دال
على واحدة من المرات ، فكان الأولى أن يقال أولى مرة .

وأجاب : عنه بأن أكثر اللغتين أن يقال : هند أكبر النساء ، ولا يقال هند كبرى النساء .
ثم قال تعالى (فاقموا مع الخالفين) ذكر وافي تفسير الخالف أقوالا : الأول : قال الأخفش
وأبو عبيدة الخالفون جمع . واحد م خالف ، وهو من يخلف الرجل في قومه ، ومعناه مع الخالفين
من الرجال الذين يخلفون في البيت ، فلا يرحلون ، والثاني : أن الخالفين مفسر بالخالفين . قال الفراء
يقال عبد خالف وصاحب خالف إذا كان مخالفاً . وقال الأخفش : فلان خالفة أهل بيته إذا كان
مخالفاً لهم . وقال الليث هذا الرجل خالفة ، أى مخالف كثير الخلاف ، وقوم خالفون ، فإذا جمعت
قلت الخالفون .

(والقول الثالث) الخالف هو الفاسد . قال الأصمعي : يقال : خلف عن كل خير يخلف خلوا
إذا فسد ، وخلف اللبن وخلف النبيذ إذا فسد .

وإذا عرفت هذه الوجوه الثلاثة : فلا شك أن اللفظ يصلح حمله على كل واحد منها ، لأن
أولئك المناقذين كانوا موصوفين بجميع هذه الصفات .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن الرجل إذا ظهر له من بعض متعلقيه مكر وخداع وكيد ورآه مشدداً
فيه مبالغا في تقرير موجباته ، فإنه يجب عليه أن يقطع العلاقة بينه وبينه ، وأن يحتزن عن مصاحبته .
قوله تعالى (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) إنهم كفروا بالله ورسوله
وماتوا وهم فاسقون

اعلم أنه تعالى أمر رسوله بأن يسعى في تحذيلهم وإهانتهم وإذلالهم ، فالذى سبق ذكره في الآية الأولى وهو منهم من الخروج معه إلى الغزوات سبب قوى من أسباب إذلالهم وإهانتهم ، وهذا الذى ذكره في هذه الآية ، وهو منع الرسول من أن يصلى على من مات منهم ، سبب آخر قوى فى إذلالهم وتحذيلهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لما اشتكى عبدالله بن أبى بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فطلب منه أن يصلى عليه إذا مات ويقوم على قبره ، ثم إنه أرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يطلب منه قيصة ليكفن فيه ، فأرسل اليه القميص الفوقانى فردّه وطلب الذى على جلده ليكفن فيه ، فقال عمر رضى الله عنه لم تعطى قبضك الرجز النجس؟ فقال عليه الصلاة والسلام «إن قيصى لا يغنى عنه من الله شيئا فلعل الله أن يدخل به ألفا فى الاسلام» وكان المناقون لا ينفارقون عبدالله ، فلما رأوه يطلب هذا القميص ويرجو أن يتفعه ، أسلم منهم يومئذ ألف . فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال عليه الصلاة والسلام لابنه «صل عليه وادفنه» فقال إن لم تصل عليه يارسول الله لم يصل عليه مسلم ، فقام عليه الصلاة والسلام ليصلى عليه ، فقام عمر خال بين رسول الله وبين القبة لئلا يصلى عليه ، فنزلت هذه الآية . وأخذ جبريل عليه السلام بثوبه وقال (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) واعلم أن هذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه ، وذلك لأن الوحي نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة منها آية أخذ الفداء عن أسارى بدر وقد سبق شرحه . وثانها : آية تحريم الخمر . وثالثها : آية تحويل القبلة . ورابعها : آية أمر النسوان بالحجاب . وخامسها : هذه الآية . فصار نزول الوحي على مطابقة قول عمر رضى الله عنه منصبا عالياً ودرجة رفيعة له فى الدين . فلهذا قال عليه الصلاة والسلام فى حقه «لولا أبعث لبعث بأمر نبياء»

فان قيل : كيف يجوز أن يقال إن الرسول رغب فى أن يصلى عليه بعد أن علم كونه كافراً وقد مات على كفره ، وأن صلاة الرسول عليه تجرى بجرى الاجلال والتعظيم له ، وأيضاً إذا صلى عليه فقد دعا له ، وذلك محظور ، لأنه تعالى أعلمه أنه لا يغير الكفار البتة ، وأيضاً دفع القميص اليه يوجب إعزازه ؟

والجواب : لعل السبب فيه أنه لما طلب من الرسول أن يرسل اليه قيصة الذى مس جلده ليدفن فيه ، طلب على ظن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه انتقل إلى الايمان ، لأن ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر ، فلما رأى منه إظهار الاسلام وشاهدته هذه الامارة اتى دلت على دخوله فى الاسلام ، غلب على ظنه أنه صار مسلماً ، فبنى على هذا الظن ورغب فى أن يصلى عليه ، فلما نزل جبريل عليه السلام وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه ، امتنع من الصلاة

عليه . وأما دفع القميص إليه فذكروا فيه وجوهاً : الأول : أن العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ أسيراً بدر ، لم يجدوا له قيصاً ، وكان رجلاً طويلاً ، فكساه عباءة قيصه . الثاني : أن المشركين قالوا له يوم الحديبية ، إنا لا نقاد لحمد . ولكننا نقاد لك ، فقال لا ، إن لي في رسول الله أسوة حسنة ، فشكر رسول الله له ذلك . والثالث : أن الله تعالى أمره أن لا يرد سائلاً بقوله (وأما السائل فلا تنهر) فلما طلب القميص منه دفعه إليه لهذا المعنى . الرابع : أن منع القميص لا يليق بأهل الكرم . الخامس : أن ابنه عبدالله بن أبي ، كان من الصالحين ، وأن الرسول أكرمه لمكان ابنه . السادس : لعل الله تعالى أوحى إليه . أنك إذا دفعت قميصك إليه صار ذلك حاملاً لألف نفع من المناققين في الدخول في الاسلام فعمل ذلك لهذا الغرض ، وروى أنهم لما شاهدوا ذلك أسلم ألف من المناققين . السابع : أن الرحمة والرأفة كانت غالبية عليه كما قال (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال (فبما رحمة من الله لنت لهم) فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ، ودفع إليه القميص لاطهار الرحمة والرأفة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) قال الواحدى (مات) في موضع جر لانه صفة للكرة كأنه قيل على أحد منهم ميت وقوله (أبداً) متعلق بقوله (أحد) والتقدير ولا تصل أبداً على أحد منهم . واعلم أن قوله ولا تصل أبداً يحتمل تأييد النفي ويحتمل تأييد المعنى ، والمقصود هو الأول ، لأن قرأتين هذه الآيات دالة على أن المقصود منه من أن يصل على أحد منهم منعاً كلياً دائماً .

ثم قال تعالى ﴿ولا تقم على قبره﴾ وفيه وجهان : الأول : قال الزجاج : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له ، فنع ههنا منه . الثاني : قال الكلبي لا تقم باصلاح مهمات قبره ، وهو من قولهم ، قام فلان بأمر فلان إذا كفاه أمره وتولاه ، ثم إنه تعالى على المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله (إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) الفسق أدنى حال من الكفر ، ولما ذكر في تحليل هذا النهي كونه كافراً فما الفائدة في وصفه بذلك بكونه فاسقاً ؟
والجواب أن الكافر قد يكون عدلاً في دينه . وقد يكون فاسقاً في دينه خبيثاً مخوفاً عند قومه ، والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد ، أمر مستحب في جميع الأديان ، فالنافقون لما كانوا موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله تعالى بالفسق بعد أن وصفهم بالكفر ، تنبيهاً على أن

وَلَا تُعْجِبُكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا
وَيَزْهِقَ أَنْفُسَهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٨٥﴾

طريقة التفات طريقة مذمومة عند كل أهل العالم .

(السؤال الثاني) أليس أن المتأفق يصلي عليه إذا أظهر الإيمان مع قيام الكفر فيه ؟
والجواب : أن التكليف مبنية على انظار قال عليه الصلاة والسلام « نحن نحكم بالظاهر
والله تعالى يتولى السرائر »

(السؤال الثالث) قوله (ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله) تصريح بكون ذلك النهي معللاً به
العله ، وذلك يقتضى تعليل حكم الله تعالى وهو محال ، لأن حكم الله قديم ، وهذه العلة محدثة ، وتعليل
القديم بالمحدث محال .

والجواب : الكلام في أن تعليل حكم الله تعالى بالمصالح هل يجوز أم لا ؟ بحث طويل ، ولا شك
أن هذا الظاهر يدل عليه .

قوله تعالى (ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا ويذهب
أنفسهم وهم كافرون)

اعلم أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة وذكرت ههنا ، وقد حصل التفاوت
بينهما في الفاظ : فأولها : في الآية المتقدمة قال (فلا تعجبك) بالفاء . وههنا قال (ولا تعجبك) بالواو
وثانيها : أنه قال هناك (أموالهم وأولادهم) وههنا كلمة (لا) محذوفة . وثالثها : أنه قال هناك (إنما
يريد الله ليعذبهم) وههنا حذف اللام وأبدلها بكلمة (أن) ورابعها : أنه قال هناك (في الحياة) وههنا
حذف لفظ الحياة وقال (في الدنيا) فقد حصل التفاوت بين هاتين الآيتين من هذه الوجوه
الأربعة ، فوجب علينا أن نذكر فوائد هذه الوجوه الأربعة في التفاوت ، ثم نذكر فائدة
هذا التكرير .

(أما المقام الأول) فنقول :

(أما النوع الأول) من التفاوت وهو أنه تعالى ذكر قوله (فلا تعجبك) بالفاء في الآية الأولى
وبالواو في الآية الثانية ، فالسبب أن في الآية الأولى إنما ذكر هذه الآية بعد قوله (ولا يفتقون
إلا وهم كارهون) وصفهم بكونهم كارهين للاتفاق ، وإنما كرهوا ذلك الاتفاق لكونهم معجبين

وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذُرْنَا نَكُنْ مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ

بكثره تلك الأموال . فلهذا المعنى نهاه الله عن ذلك الإعجاب بفناء التعقيب ، فقال (فلا تسجك أموالهم ولا أولادهم) وأما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله بل جاء بحرف الواو (وأما النوع الثاني) وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى (فلا تسجك أموالهم ولا أولادهم) فالسبب فيه أن مثل هذا الترتيب يبتأ بالأدون ثم يترقى إلى الأشرف ، فيقال لا يسجني أمر الأمير ولا أمر الوزير ، وهذا يدل على أنه كان إعجاب أولئك الأقوام بأولادهم فوق إعجابهم بأموالهم ، وفي هذه الآية يدل على عدم التفاوت بين الأمرين عندهم .

(أما النوع الثالث) وهو أنه قال هناك (إنما يريد الله ليذهبهم) وههنا قال (إنما يريد الله أن يعذبهم) فالفائدة فيه التنبيه على أن التعليل في أحكام الله تعالى محال ، وأنه أبنا ورد حرف التعليل فعناه «أن» كقوله (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) أى وما أمروا إلا بأن يعبدوا الله .

(وأما النوع الرابع) وهو أنه ذكر في الآية الأولى (في الحياة الدنيا) وههنا ذكر (في الدنيا) وأسقط لفظ الحياة ، تنبيها على أن الحياة الدنيا بلغت في الحصة إلى أنها لا تستحق أن تسمى حياة ، بل يجب الاختصار عند ذكرها على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دنايتها ، فهذه وجوه في الفرق بين هذه الألفاظ ، والعالم بمقتضى القرآن هو الله تعالى .

(وأما المقام الثاني) وهويان حكمة التكرير فهو أن أشد الأشياء جذبا للقلوب وجلبا للنواطر ، إلى الاشتغال بالدنيا ، هو الاشتغال بالأموال والأولاد ، وما كان كذلك ، يجب التحذير عنه مرة بعد أخرى ، إلا أنه لما كان أشد الأشياء في المطلوبة والمرغوبة للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى ، لاجرم أعاد الله قوله (إن الله لا ينفرد أن يشرك به ويفسر مادون ذلك لمن يشاء) في سورة النساء مرتين ، وبالجملة فالتكرير يكون لأجل التأكيد فههنا للمبالغة في التحذير ، وفي آية المغفرة للمبالغة في التفرج ، وقيل أيضا إنما كرر هذا المعنى لأنه أراد بالآية الأولى قوما من المنافقين لم أموال وأولاد في وقت نزولها ، وأراد بهذه الآية أقواما آخرين ، والكلام الواحد إذا احتجج إلى ذكره مع أقوام كثيرين في أوقات مختلفة ، لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الآخرين .

قوله تعالى «وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجهدوا مع رسوله استأذنتك أولوا الطول

الْخَوَلَفَ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ «٨٧»

منهم وقالوا ذرنا نكُنْ مع القاعدين رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ﴿

واعلم أنه تعالى بين في الآيات المقدمة أن المنافقين احتالوا في رخصة التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والعودة عن الغزو، وفي هذه الآية زاد دققة أخرى، وهي أنه متى نزلت آية مشتملة على الأمر بالإيمان وعلى الأمر بالجهاد مع الرسول، استأذن أولو الثروة والقدرة منهم في التخلف عن الغزو، وقالوا الرسول الله ذرنا نكُنْ مع القاعدين أى مع الضعفاء من الناس والساكين في البلد.

أما قوله ﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله﴾ ففيه أمحاح :
 (البحث الأول) يجوز أن يراد بالسورة تمامها وأن يراد ببعضها، كما يقع القرآن والكتاب على كله وبعضه، وقيل المراد بالسورة هي سورة براءة، لأن فيها الأمر بالإيمان والجهاد.
 (البحث الثاني) قوله ﴿أن آمنوا بالله﴾ قال الواحدي : موضع (أن) نصب بحذف حرف الجر. والتقدير بأن آمنوا أى بالإيمان ؟

(البحث الثالث) لما قيل أن يقول : كيف يأمر المؤمنين بالإيمان، فإن ذلك يقتضى الأمر بتحصيل الحاصل وهو محال.

أجابوا عنه : بأن معنى أمر المؤمنين بالإيمان الدوام عليه والتمسك به في المستقبل، وأقول لاجابة إلى هذا الجواب، فإن الأمر متوجه عليهم، وإنما قدم الأمر بالإيمان على الأمر بالجهاد لأن التقدير كأنه قيل للمنافقين الاقدام على الجهاد قبل الإيمان لا يفيد فائدة أصلا، فالواجب عليكم أن تؤمنوا أولا، ثم تشتغلوا بالجهاد، ثانيا حتى يفيدكم اشتغالكم بالجهاد فائدة في الدين، ثم حكى تعالى أن عند نزول هذه السورة ماذا يقولون، فقال (استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكُنْ مع القاعدين) وفي (أولو الطول) قولان : الأول : قال ابن عباس والحسن : المراد أهل السعة في المال : الثاني : قال الأصم : يعنى الرؤساء والكبراء المنظور اليهم، وفي تخصيص (أولو الطول) بالذكر قولان : الأول : أن الدم لم ألزم لأجل كونهم قادرين على السفر والجهاد، والثاني : أنه تعالى ذكر أولوا الطول لأن من لامل له ولا قدرة على السفر لا يحتاج إلى الاستئذان.

ثم قال تعالى ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخولاف﴾ وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله

لَكِنَّ الرَّسُولَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ «٨٨» أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «٨٩»

(فاجتهدوا مع الخالفين) وههنا فيه وجهان: الأول: قال الفراء (الخوالم) عبارة عن النساء اللاتي تخلفن في البيت فلا يبرحن، والمعنى: رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء. الثاني: يجوز أيضاً أن يكون الخوالم جمع خالفة في حال. والخالفة الذي هو غير نجيب. قال الفراء: ولم يأت فاعل صيغة جمعه فواعل، إلا حرفاً: فارس وفارس، وهالك وهالك، والقول الأول أولى، لأنه أدل على القلة والذلة. قال المفسرون: وكان يصعب على المتألفين تشبيهم بالخوالم.

ثم قال (وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) وقد عرفت أن الطبع والختم عبارة عندنا عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الإيمان، وذلك لأن القفل بدون الداعي لما كان محالاً، فمعد حصول الداعية الراسخة القوية للكفر، صار القلب كالطبوع على الكفر، ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم اتسلسل، وإن كان من الله فالمقصود حاصل. وقال الحسن: الطبع عبارة عن بلوغ القلب في الميل إلى الكفر إلى الحد الذي كأنه مات عن الإيمان، وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب، والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله (ختم الله على قلوبهم) وقوله (فهم لا يفقهون) أي لا يفهمون أسرار حكمة الله في الأمر بالجهاد.

قوله تعالى «لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون» أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم) واعلم أنه تعالى لما شرح حال المتألفين في الفرار عن الجهاد بين أن حال الرسول والذين آمنوا معه بالضد منه، حيث بذلوا المال والنفس في طلب رضوان الله والتقرب إليه. وقوله (لكن) فيه فائدة، وهي: أن التقدير أنه إن تخلف هؤلاء المتأفكون عن الغزو، فقد توجه إليه من هو خير منهم، وأخلص نية واعتقاداً، كقوله (فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً) وقوله (فإن استكبروا فالذين عند ربك) ولما وصفهم بالسرعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من القوائد والمنافع وهو أنواع: أولها: قوله (وأولئك لهم الخيرات) واعلم أن لفظ الخيرات، يتناول منافع الدارين، لأجل

وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ
سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾

أن اللفظ مطلق . وقيل (الخيرات) الحور ، لقوله تعالى (فبين خيرات حسان) وثانها : قوله (وأولئك هم المفلحون) فقوله (هم الخيرات) المراد منه الثواب . وقوله (هم المفلحون) المراد منه التخلص من العقاب والعذاب . وثالثها : قوله (أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) يحتمل أن تكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات وللغلاخ ، ويحتمل أن تحمل تلك الخيرات والغلاخ على منافع الدنيا ، مثل الغزو ، والكرامة ، والثروة ، والقدرة ، والغلبة ، وتحمل الجنات على ثواب الآخرة (والغزو العظيم) عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ، ودرجة عالية .

قوله تعالى ﴿وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المناققين الذين كانوا في المدينة ابتداء في هذه الآية بشرح أحوال المناققين من الأعراب في قوله (وجاء المعذرون) وقال : لمن الله المعذرين ، وذهب إلى أن المعذر هو المجتهد الذي له عذر ، والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر . والحاصل : أن المعذر هو المجتهد البالغ في العذر ، ومنه قولهم : قد أعذر من أنذر ، وعلى هذه القراءة فمعنى الآية : أن الله تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين ، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر . قيل : هم أسد وغطفان . قالوا : إن لنا عيالا وإنابنا جهدا فأنذن لنا في التخلف . وقيل : هم رطل عامر بن الطفيل ، قالوا : إن غزونا معك أغارت أعراب طيء علينا ، فأذن رسول الله لهم . وعن مجاهد : نفر من غطفان اعتذروا . والذين قرؤا (المعذرون) بالتشديد وهي قراءة العامة لله وجهان من العريية .

﴿الوجه الأول﴾ ما ذكره الفراء والزجاج وابن الأنباري : وهو أن الأصل في هذا اللفظ المعتذرون فحوت فتحة التاء إلى العين ، وأبدلت الذال من التاء ، وأدغمت في الذال التي بعدها ، فصارت التاء ذالا مشددة . والاعتذار قد يكون بالكذب ، كما في قوله تعالى (يعتذرون اليكم إذا رجعت إليهم) فينب كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله (قل لا تعتذروا) وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد :

لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ
إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩١
وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا
وَأَعْيَنُهُمْ تَقِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ٩٢

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

يريد فقد جاء بمنذر صحيح .

﴿الوجه الثاني﴾ أن يكون (المعذرون) على وزن قولنا : مفعلون من التعذير الذي هو التفسير .
يقال : عذرا تعذيرا اذا قصر ولم يبالغ . يقال : قام فلان قيام تعذير ، اذا استكفته في أمر فقصر
فيه ، فان أخذنا بقراءة الخفيف ، كان (المعذرون) كاذبين . وأما إن أخذنا بقراءة التشديد ، وفسرناها
بالمعذرين ، فعلى هذا التقدير : يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين ، ومن المفسرين من
قال : المعذرون كانوا صادقين بدليل أنه تعالى لما ذكرهم قال يعدم (وقد الذين كذبوا الله
ورسوله) فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا بكاذبين . وروى الواحدى بإسناده
عن أبي عمرو : أنه لما قيل له هذا الكلام قال : إن أقواما تكفروا عذرا يبطل ، فهم الذين عنام
الله تعالى بقوله (وجاء المعذرون) وتختلف الآخرون لالمنذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى ،
فهم المرادون بقوله (وقد الذين كذبوا الله ورسوله) والذي قاله أبو عمرو محتمل ، إلا أن الأول
أظهر . وقوله (وقد الذين كذبوا الله ورسوله) وهم منافقوا الأعراب الذين ما جاؤا وما اعتنوا ،
وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان . وقرأ أبي (كذوا) بالتشديد (سيصيب
الذين كفروا منهم عذاب أليم) في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار ، وإنما قال (منهم) لأنه تعالى
كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص عن هذا العقاب ، فذكر لفظة من الدالة على التبعيض .

قوله تعالى «ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا
نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم
قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن لا يجدوا ما ينفقون»
اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يؤم المنذر ، مع أنه لا عذر له ، ذكر أصحاب الأعداء

الحقيقة، وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط، وهم أقسام:
القسم الأول الصحيح في بدنه، الضعيف مثل الشيوخ، ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفاً نحيفاً،
وهؤلاء هم المرادون بالضعفاء. والدليل عليه: أنه عطف عليهم المرضى، والمعلوف بباين للمعلوف
عليه، فما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم، لم يتميزوا عن المرضى.
وأما المرضى: فيدخل فيهم أصحاب المعى، والمرج، والزمانة، وكل من كان موصوفاً بمرض
يمنعه من التمكن من المحاربة.

(والقسم الثالث) الذين لا يجدون الأبهة والراد والراحة، وهم الذين لا يجدون ما ينفعون،
لأن حضوره في الغزو إنما ينفع إذا قدر على الاتفاق على نفسه. أما من مال نفسه، أو من مال
إنسان آخر يعينه عليه، فإن لم تحصل هذه القدرة، صار كلا وبالا على المجاهدين ويعتبر من
الاشتغال بالمقصود، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال: لا حرج على هؤلاء، والمراد
أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو، وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج، لأن الواحد
من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة. إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم، بشرط أن
لا يحمل نفسه كلا وبالا عليهم، كان ذلك طاعة مقبولة. ثم إنه تعالى شرط في جواز هذا التأخير
شرطاً معيناً وهو قوله (إذا نصحو الله ورسوله) ومنتاه أنهم إذا أقاموا في البلد آسروا عن إلقاء
الأراجيف، وعن إثارة الفتن، وسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا، إما بأن
يقوموا بإصلاح مهمات بيوتهم، وإما بأن يسموا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم إليهم، فإن
جملة هذه الأمور جارية مجرى الاعانة على الجهاد.

ثم قال تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) وقد انفقوا على أنه دخل تحت قوله تعالى (ماعلى
المحسنين من سبيل) هو أنه لا إثم عليه بسبب القعود عن الجهاد، واختلفوا في أنه هل يفيد العموم
في كل الوجوه؟ فنحن من زعم أن اللفظ مقصور على هذا المعنى، لأن هذه الآية نزلت فيهم، ومنهم
من زعم أن البرة بعموم اللفظ لا يختص بالسبب، والمحسن هو الآتي بالاحسان، ورأس أبواب
الاحسان ورئيسها، هو قول: لا إله إلا الله، وكل من قال هذه الكلمة واعتقدتها، كان من المسلمين.
وقوله تعالى (ماعلى المحسنين من سبيل) يقتضى نفى جميع المسلمين، فهذا بعمومه يقتضى أن الأصل
في حال كل مسلم براءة الذمة، وعدم توجه مطالبة الغير عليه في نفسه وماله، فبدل على أن الأصل
في نفسه حرمة القتل، إلا لدليل منفصل، والأصل في ماله حرمة الأخذ، إلا لدليل منفصل،
وأن لا يتوجه عليه شيء من التكاليف، إلا لدليل منفصل، قصير هذه الآية بهذا الطريق أصلاً

معتبراً في الشريعة، في تقرير أن الأصل براءة الذمة، فإن ورد نص خاص يدل على وجوب حكم خاص، وفي واقعة خاصة، قضينا بذلك النص الخاص تقديماً للخاص على العام، وإلا فهذا النص كاف في تقرير البراءة الأصلية، ومن الناس من يحتج بهذا على نفي القياس. قال: لأن هذا النص دل على أن الأصل هو براءة الذمة، وعدم الإلزام والتكليف، فالقياس إما أن يدل على براءة الذمة أو على شغل الذمة، والأول باطل لأن براءة الذمة لما ثبتت بمقتضى هذا النص، كان إثباتها بالقياس عبثاً. والثاني أيضاً باطل، لأن على هذا التقدير يصير ذلك القياس مخصصاً لمعوم هذا النص وأنه لا يجوز. لما ثبت أن النص أقوى من القياس. قالوا: وبهذا الطريق نصير الشريعة مضبوطة، معلومة، ملخصة، بعيدة عن الاضطراب والاختلافات التي لانهاية لها، وذلك لأن السلطان إذا بعث واحداً من عماله إلى سياسة بلدة، فقال له: أيها الرجل تكلفني عليك، وعلى أهل تلك المملكة، كذا وكذا، وعد عليهم مائة نوع من التكليف مثلاً، ثم قال: وبعد هذه التكليف ليس لأحد عليهم سبيل، كان هذا نصيصاً منه على أنه لا تكليف عليهم فيما وراء تلك الأقسام المائة المذكورة، ولو أنه كلف ذلك السلطان بأن ينص على ماسوى تلك المائة بالنفي على سبيل التفصيل كان ذلك محالاً، لأن باب النفي لانهاية له، بل كفاه في النفي أن يقول: ليس لأحد على أحد سبيل إلا فيما ذكرت وفضلت، فكذا هنا أنه تعالى لما قال (ما على المحسنين من سبيل) وهذا يقتضى أن لا يتوجه على أحد سبيل، ثم إنه تعالى ذكر في القرآن ألف تكليف، أو أقل أو أكثر، كان ذلك نصيصاً على أن التكليف محصورة في ذلك الألف المذكور، وأما فيما وراءه فليس لله على الخلق تكليف وأمر ونهى، وبهذا الطريق نصير الشريعة مضبوطة سهلة المؤنة كثيرة المعونة، ويكون القرآن وإفيا بيان التكليف والأحكام، ويكون قوله (اليوم أكملت لكم دينكم) حقاً. ويصير قوله (لتبين للناس ما نزل إليهم) حقاً، ولا حاجة البتة إلى التمسك بالقياس في حكم من الأحكام أصلاً، فهذا ما يقرره أصحاب الظواهر مثل داود الأصفهاني وأصحابه في تقرير هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء، بين أنه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط أن يكونوا ناصحين لله ورسوله، وبين كونهم محسنين، وأنه ليس لأحد عليهم سبيل، ذكر قسماً رابعاً من المذنبين، فقال (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً أن لا يجدوا ما ينفقون)

فان قيل: أليس أن هؤلاء داخلون تحت قوله (ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون) فما الفائدة في إعادته ؟

إِنَّمَا السَّبِيلَ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ يَتَعَذَّرُونَ لِيَكُم إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾

قلنا: الذين لا يصدقون ما ينفقون، هم الفقراء الذين ليس معهم دون النفقة، وهؤلاء المذكورون في الآية الأخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة، إلا أنهم لم يصدقوا المركوب، والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها: الأول: قال مجاهد: هم ثلاثة إخوة: معقل، وسويد، والنعمان بنو مقرن، سألو النبي صلى الله عليه وسلم أن يجعلهم على الخفاف المدبوغة، والعمال المخصوصة، فقال عليه السلام: «لا أجد ما أحكمكم عليه» فتولوا وهم يبيكون، والثاني: قال الحسن: نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه، أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه، ووافق ذلك منه غضبا، فقال عليه السلام: «والله ما أحكمكم ولا أجد ما أحكمكم عليه» فتولوا وهم يبيكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأعطاهم زودا خير الذود، فقال أبو موسى: أأست حلفت يارسول الله؟ فقال: «أما أتى إن شاء الله لأحلف يمين فأرى غيرها خيرا منها، إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني»

(والرواية الثالثة) قال ابن عباس رضى الله عنهما: سألوه أن يجعلهم على الدواب فقال عليه السلام: «لا أجد ما أحكمكم عليه» لأن الشقة بعيدة، والرجل يحتاج إلى بعيرين، بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماله وزاده. قال صاحب الكشف: قوله (تقبض من الدمع حزنا) كقولك: تقبض دمعاً، وهو أبلغ من يقبض دمعها، لأن العين جمعت كان كلها دمعاً فأنقض.

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا السَّبِيلَ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ يَتَعَذَّرُونَ لِيَكُم إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ تُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾ وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) أنه تعالى لما قال في الآية الأولى (ماعلى المحسنين من سبيل) قال في هذه

سَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ
لَهُمْ رَجْسٌ وَمَا لَهُمْ فِي جَهَنَّمَ جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٩٥» سَيَحْلِفُونَ لَكُمْ

الآية إنما السبيل على من كان كذا وكذا ، ثم الذين قالوا في الآية الأولى المراد (ماعلى المحسنين من سبيل) في أمر الغزو والجهاد ، وأن نبي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم . قالوا : السبيل الذي نفاه عن المحسنين ، هو الذي أثبت في هؤلاء المناقذين ، وهو الذي يختص بالجهاد ، والمعنى : أن هؤلاء الأغنياء الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم ، وتكليفه عليهم بالذهاب إلى الغزو متوجه ، ولا عذر لهم البتة في التخلف .

فان قيل : قوله (رضوا) ماموقه ؟

قلنا : كأنه استئناف ، كأنه قيل : ما بالهم استأذنوا وهم أغنياء . فقيل : رضوا بالدناءة والضعة والانتظام في جملة الخولاف (وطبع الله على قلوبهم) يعني أن السبب في نفرتهم عن الجهاد ، هو أن الله طبع على قلوبهم ، فلا جل ذلك الطبع لا يملكون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا .

ثم قال (يعتذرون إليكم إذا رجعت إليهم قل لا تعتذروا إن تؤمن لكم) علة للنسج من الاعتذار لأن غرض المعتذر أن يصير عذره مقبولا . فاذا علم بأن القوم يكذبونه فيه ، وجب عليه تركه . وقوله (قد نبأنا الله من أخباركم) علة لانتفاء التصديق ، لأنه تعالى لما أطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق ، امتنع أن يصدقهم الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الأعدار . ثم قال (وسيرى الله عملكم ورسوله) والمعنى أنهم كانوا يظهرون من أنفسهم عند تقرير تلك المعاذير حياء للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم ، فقال تعالى (وسيرى الله عملكم) أنكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء ، أو لا تبقون عليها ؟

ثم قال (ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة)

فان قيل : لما قال (وسيرى الله عملكم) فلم لم يقل ، ثم تردون إليه ، وما الفائدة في قوله (ثم) قلنا : في وصفه تعالى بكونه (عالم الغيب والشهادة) ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم الملوأة من الكذب والكيد ، وفيه تخويف شديد ، وزجر عظيم لهم .

قوله تعالى (سَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتُعَرِّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ رَجْسٌ

لَتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٩٦﴾
 الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ

ومأوامم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى
 عن القوم الفاسقين ﴿

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم في الآية الأولى أنهم يستندون ، ذكر في هذه الآية أنهم كانوا
 يؤكدون تلك الأعداء بالإيمان الكاذبة .

أما قوله ﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم﴾ فاعلم أن هذا الكلام يدل على
 أنهم حلفوا بالله ، ولم يدل على أنهم على أى شيء حلفوا ؟ قليل : إنهم حلفوا على أنهم ماقدروا على
 الخروج ، وإنما حلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أى لتصفحوا عنهم ، ولتعرضوا عن ذمهم .

ثم قال تعالى ﴿فأعرضوا عنهم﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد ترك الكلام والسلام .
 قال مقاتل : قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة «لا تجالسوه ولا تكلموهم» قال أهل
 المعاني : هؤلاء طلبوا إعراض الصفح ، فأعطوا إعراض المقت ، ثم ذكر العلة في وجوب
 الإعراض عنهم ، فقال (إنهم رجس) والمعنى : أن خبث باطنهم رجس روحاني ، فكما يجب
 الاحتراز عن الأرجاس الجسائية ، فوجوب الاحتراز عن الأرجاس الروحانية أولى ، خوفاً
 من سريانها إلى الانسان ، وحذراً من أن يميل طبع الانسان إلى تلك الأعمال .

ثم قال تعالى ﴿ومأوامم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون﴾ ومعناه ظاهر ، ولما بين في الآية أنهم
 يحلفون بالله ليعرض المسليون عن إيدائهم ، بين أيضاً أنهم يحلفون ليرضى المسليون عنهم ، ثم إنه
 تعالى نهى المسليين عن أن يرضوا عنهم ، فقال (فان رضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم
 الفاسقين) والمعنى : أنكم إن رضيتم عنهم مع أن الله لا يرضى عنهم ، كانت إرادتكم مخالفة لإرادة
 الله ، وأن ذلك لا يجوز . وأقول : إن هذه المعاني مذكورة في الآيات الدالفة ، وقد أعادها الله
 ههنا مرة أخرى ، وأظن أن الأول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة ، وهذا خطاب مع
 المنافقين من الأعراب وأصحاب البوادي ، ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من أهل
 الحضر أو من أهل البادية ، لاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة ،

قوله تعالى ﴿الاعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله

رَسُولُهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ١٦٥، وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ الدَّوَارِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٦٨

والله عليم حكيم ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم ﴿

اعلم أن هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من أنه تعالى إنما أعاد هذه الأحكام ، لأن المقصود منها مخاطبة منافق الأعراب ، ولهذا السبب بين أن كفرهم ونفاقهم أشد ، وجهلهم بحدود ما أنزل الله اكمل ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال العلماء من أهل اللغة ، يقال : رجل عربي ، إذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب . كما قول مجوسى ويهودى ، ثم يحذف ياء النسبة في الجمع ، فيقال : المجوس واليهود ، ورجل أعرابى ، بالالف إذا كان بدوياً ، يطلب مساقط الغنث والكلا ، سواء كان من العرب أو من مواليهم ، وجمعهم الأعرايى على الأعراب والأعاريب ، فالأعرايى إذا قيل له يا عربى : فرح ، والعربى إذا قيل له : يا أعرايى . غضب له ، فزأستوطن القرى العربية فهم عرب ، ومن نزل البادية فهم أعراب ، والذي يدل على الفرق وجوه : الأول : أنه عليه السلام قال «حب العرب من الإيمان» وأما الأعراب فقد ذمهم الله في هذه الآية . والثاني : أنه لا يجوز أن يقال : للهاجرين والأنصار أعراب ، إنما هم عرب ، وهم متقدمون في مراتب الدين على الأعراب . قال عليه السلام «لا تؤمن امرأة رجلاً ولا فاسق مؤمناً ولا أعرايى مهاجراً» الثالث : قيل إنما سمي العرب عرباً لأن أولاد اسمعيل نشأوا بعرية ، وهى من تهامة . فنسبوا إلى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم ، لأنهم إنما تولدوا من أولاد اسمعيل وقيل : سموا بالعرب ، لأن السنتهم عربية عما في ضمائرهم ، ولا شك أن اللسان العربى مختص بأنواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الألسنة ، ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء أنه قال : حكمة الروم في أدمعتهم وذلك لأنهم يقدرون على التركيبات المعجبية ، وحكمة الهند في أوهامهم ، وحكمة يونان في أفنديتهم . وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية ، وحكمة العرب في ألسنتهم ، وذلك لخلاوة ألفاظهم وعذوبة عباراتهم .

﴿المسألة الثانية﴾ من الناس من قال : الجمع المحلى بالالف واللام الأصل فيه أن ينصرف إلى

المعهود السابق ، فإن لم يوجد المعهود السابق ، حل على الاستغراق للضرورة . قالوا : لأن صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلاثة فسا فونها ، والآلف واللام للتعريف ، فإن حصل جمع هو معهود سابق . وجب الانصراف إليه ، وإن لم يوجد فحيثما يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا إذا ثبت هذا فنقول : قوله (الأعراب) المراد منه جمع معينون من منافق الأعراب ، كانوا يوالون منافق المدينة فانصرف هذا اللفظ إليهم .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى حكم على الأعراب بمحكين :

الحكم الاول

أنهم أشد كفرا ونفاقا ، والسبب فيه وجوه : الأول : أن أهل البو يشبهون الوحوش . والثاني : استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم ، وذلك يوجب مزيد التيه والتكبر والنخوة والفخر والعلش عليهم ، والثالث : أنهم ما كانوا تحت سياسة سائس ، ولا تأديب مؤدب ، ولا ضبط ضابط ففشاوا كما شاؤوا ، ومن كان كذلك خرج على أشد الجهات فسادا . والرابع : أن من أصبح وأمس مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبياناته الشافية ، وتأديباته الكاملة ، كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ، ولم يسمع خبره . والخامس : قابل الفواكه الجليلة بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين أهل الحضرة والبادية .

الحكم الثاني

قوله (وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) وقوله (أجدر) أى أولى وأحق ، وفي الآية حذف ، والتقدير : وأجدر بأن لا يعلموا . وقيل في تفسير حدود ما أنزل الله مقادير التكليف والأحكام . وقيل : مراتب أدلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد (والله أعلم) بما في قلوب خلقه (حكيم) فيما فرض من فرائضه .

ثم قال (ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرمًا) والمغرم مصدر كالغرامة ، والمعنى : أن من الأعراب من يعتقد أن الذى ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران ، وإنما يعتقد ذلك لأنه لا ينفق الاتقية من المسلمين ورياء ، لالوجه الله وابتغاء ثوابه (ويترصد بكم الدوائر) يعنى الموت والقتل ، أى ينتظر أن تنقلب الأمور عليكم بموت الرسول ، ويظهر عليكم المشركون . ثم إنه أعاده إليهم فقال (عليهم دائرة السوء) والدائرة يجوز أن تكون واحدة ، ويجوز أن تكون صفة غالبية ، وهى إنما تستعمل في آفة تحيط بالإنسان كالدائرة ، بحيث لا يكون له منها مخلص ، وقوله (السوء) قرئ بفتح

وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرْبَاتٍ
عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سِذْخَلَهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٧﴾

السين وضحه . قال الفراء : فتح السين هو الوجه . لأنه مصدر قولك : ساء يسوء سوا أو مساءة ومن
ضم السين جمعه أسبا ، كقولك : عليهم دائرة البلاء والمذاب ، ولا يجوز ضم السين في قوله (ما كان
أبوك أمراً سوء) ولا في قوله (وظننتم ظن السوء) وإلا لصار التقدير : ما كان أبوك أمراً عذاب ،
وظننتم ظن العذاب ، ومعلوم أنه لا يجوز ، وقال الأخفش وأبو عبيد : من فتح السين ، فهو
كقولك : رجل سوء ، وامرأة سوء . ثم يدخل الألف واللام . فيقول : رجل السوء
وأنشد الأخفش :

وكننت كذئب السوء لما رأيت دما بصاحبه يوما أحال على الدم
ومن ضم السين أراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه ، كأنه قيل : عليهم دائرة المزعجة
والمكروه ، وبهم يحق ذلك . قال أبو علي الفارسي : لو لم تضاف الدائرة إلى السوء أو السوء عرف
منها معنى السوء ، لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه .
إذا عرفت هذا فنقول : المعنى يدور عليهم البلاء والحزن ، فلا يرون في محمد عليه الصلاة والسلام
ودينه إلا ما يسوهم .

ثم قال (والله سمع) لقولهم (عليهم) ببيانهم .
قوله تعالى «ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله
وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم»
اعلم أنه تعالى لما بين أنه حصل في الأعراب من يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغرماً ، بين أيضاً أن
فيهم قوماً مؤمنين صالحين مجاهدين يتخذ إنفاقه في سبيل الله مغنياً .

واعلم أنه تعالى وصف هذا الفريق بوصفين : فالأول : كونه مؤمناً بالله واليوم الآخر ،
والمقصود التنبيه على أنه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الإيمان ، وفي الجهاد أيضاً كذلك .
والثاني : كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول ، وفيه بحثان : الأول :
قال الزجاج : يجوز في القربات ثلاثة أوجه ، ضم الراء ، واسكانها وفتحها . الثاني : قال صاحب

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾

الكشاف: قربات مفعول ثانٍ ليتخذ، والمعنى: إن ما يتفقه لسبب حصول القربات عند الله تعالى وصلوات الرسول، لأن الرسول كان يدعو للتصدقين بالخير والبركة، ويستغفر لهم. كقوله «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقال تعالى (وصل عليهم) فلما كان ما ينفع سبباً لحصول القربات والصلوات، قيل: إنه يتخذ ما ينفع قربات وصلوات. وقال تعالى (ألا إنها قربة لهم) وهذا شهادة من الله تعالى للتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات، وقد أكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه، وهو قوله (ألا) وبحرف التحقيق، وهو قوله (إنها) ثم زاد في التأكيد، فقال (سيدخلهم الله في رحمته) وقد ذكرنا أن إدغال هذا السين يوجب مزيد التأكيد. ثم قال (إن الله غفور) لسيئاتهم (رحيم) بهم حيث وفقهم لهذه الطاعات. وقرأ نافع (ألا إنها قربة) بضم الراء، وهو الأصل، ثم خففت نحو: كتب، ورسل، وطلب، والأصل هو الضم، والاسكان تخفيف.

قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان) رضى الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم ﴿١٠٠﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما ينفعون قربات عند الله وصلوات الرسول، وما أعد لهم من الثواب، بين أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها، وهى منازل السابقين الأولين. وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) اختلفوا في السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار من هم؟ وذكروا وجوهاً: الأول: قال ابن عباس رضى الله عنهما: هم الذين صلوا إلى القيلتين وشهدوا بدرًا وعن الشعبي هم الذين بايعوا بيعة الرضوان. والصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة، وفي النصرة، والذي يدل عليه أنه ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون فيماذا فبقى اللفظ مجملًا إلا أنه وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصاراً، فوجب صرف ذلك اللفظ إلى ما به صاروا مهاجرين وأنصاراً وهو الهجرة والنصرة، فوجب أن يكون المراد منه السابقون الأولون في الهجرة والنصرة

إزالة للاجمال عن اللفظ ، وأيضاً فالسبق إلى الهجرة طاعة عظيمة من حيث إن الهجرة فعل شاق على النفس ، ومخالف للطبع ، فمن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره في هذه الطاعة ، وكان ذلك مقويًا لقلب الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسبباً لزوال الوحشة عن خاطره ، وكذلك سبق في النصرة ، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة ، فلا شك أن الذين سبقوا إلى النصرة والخدمة ، فازوا بمنصب عظيم ، فلهذه الوجوه يجب أن يكون المراد بالسابقون الأولون في الهجرة .

إذا ثبت هذا فنقول : إن أسبق الناس إلى الهجرة هو أبو بكر ، لأنه كان في خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان مصاحباً له في كل مسكن وموضع ، فكان نصيبه من هذا المنصب أعلى من نصيب غيره ، وعلى بن أبي طالب ، وإن كان من المهاجرين الأولين إلا أنه إنما هاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولا شك أنه إنما بقي بمكة لمهمات الرسول إلا أن السابق إلى الهجرة إنما حصل لأبي بكر ، فكان نصيب أبي بكر من هذه الفضيلة أوفر ، فإذا ثبت هذا صار أبو بكر محكوماً عليه بأنه رضى الله عنه ، ورضى هو عن الله ، وذلك في أعلى الدرجات من الفضل .

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون إماماً حقاً بعد رسول الله ، إذ لو كانت إمامته باطلة لاستحقق اللعن والمقت ، وذلك يناقض حصول مثل هذا التنظيم ، فصارت هذه الآية من أدل الدلائل على فضل أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، وعلى صحة إمامتهما .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من سبق إلى الاسلام من المهاجرين والأنصار ، لأن هؤلاء آمنوا ، وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف . فقوى الاسلام واقتدى بهم غيرهم ، فكان حالهم بسبب إسلامهم ، وقوى قلب الرسول بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم ، فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ؟ ثم نقول : هب أن أبا بكر دخل تحت هذه الآية بحكم كونه أول المهاجرين ، لكن لم قلتم أنه بقي على تلك الحالة ؟ ولم لا يجوز أن يقال : إنه تغير عن تلك الحالة ، وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب إقدامه على تلك الإمامة ؟

والجواب عن الأول : أن حمل السابقين على السابقين في المدة تحكم بدلالة عليه ، لأن لفظ السابق مطلق ، فلم يكن حمله على السابق في المدة أولى من حمله على السابق في سائر الأمور ، ونحن بينا أن حمله على السابق في الهجرة أولى . قوله : المراد منه السابق في الاسلام .

قلنا : السابق في الهجرة يتضمن السابق في الاسلام ، والسابق في الاسلام لا يتضمن السابق

في الهجرة ، فكان حمل اللفظ على السابق في الهجرة أولى . وأيضاً فهب أنا نحمل اللفظ على السابق في الإيمان ، إلا أننا نقول : قوله (والسابقون الأولون) صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة ، فوجب أن يدخل فيه على رضى الله عنه وغيره ، وهب أن الناس اختلفوا في أن إيمان أبي بكر أسبق أم إيمان علي ؟ لكنهم اتفقوا على أن أبا بكر من السابقين الأولين ، واتفق أهل الحديث على أن أول من أسلم من الرجال أبو بكر ، ومن النساء خديجة ، ومن الصبيان علي ، ومن الموالى زيد ، فعلى هذا التقدير : يكون أبو بكر من السابقين الأولين ، وأيضاً قد بينا أن السابق في الإيمان إنما أوجب الفضل العظيم من حيث أنه يتقوى به قلب الرسول عليه السلام ، ويصير هو قدوة لغيره ، وهذا المعنى في حق أبي بكر أكمل ، وذلك لأنه حين أسلم كان رجلاً كبير السن مشهوراً فيما بين الناس ، واقتدى به جماعة من أكابر الصحابة رضى الله عنهم ، فانه نقل أنه لما أسلم ذهب إلى طلحة والزبير وعثمان بن عفان ، وعرض الإسلام عليهم ، ثم جاء بهم بعد أيام إلى الرسول عليه السلام ، وأسلموا على يد الرسول عليه السلام ، فظهر أنه دخل بسبب دخوله في الإسلام قوة في الإسلام ، وصار هذا قدوة لغيره ، وهذه المعاني ما حصلت في علي رضى الله عنه ، لأنه في ذلك الوقت كان صغير السن ، وكان جارياً يجرى صبي في داخل البيت ، فما كان يحصل بإسلامه في ذلك الوقت من يدقوة للإسلام ، وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره ، ثبت أن الرأس والرئيس في قوله (والسابقون الأولون من المهاجرين) ليس إلا أبا بكر ، أما قوله لم قلت إنه بقي موصوفاً بهذه الصفة بعد إقدامه على طلب الإمامة ؟

قلنا : قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) يتناول جميع الأحوال والأوقات بدليل أنه لا وقت ولا حال إلا ويصح استناؤه منه . فيقال رضى الله عنهم إلا في وقت طلب الإمامة ، ومقتضى الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ . أو نقول : إنا بينا أنه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين ، وذلك يقتضى أن المراد كونهم سابقين في الهجرة ، ثم لما وصفهم بهذا الوصف أثبت لهم ما يوجب التعظيم ، وهو قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم ، وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب ، يدل على كون ذلك الحكم معطلاً بذلك الوصف ، فدل هذا على أن التعظيم الحاصل من قوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) معطل بكونهم سابقين في الهجرة ، والعلقة بما دامت موجودة ، وجب ترتب المعلول عليها ، وكونهم سابقين في الهجرة وصف دائم في جميع مدة وجودهم ، فوجب أن يكون ذلك الرضوان حاصلًا في جميع مدة وجودهم ، أو نقول : إنه تعالى قال (وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار) وذلك يقتضى أنه تعالى قد أعد تلك الجنات

وعينها لم ، وذلك يقتضى بقاءهم على تلك الصفة التى لأجلها صاروا مستحقين لتلك الجئات . وليس لأحد أن يقول : المراد أنه تعالى أعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان ، لانا نقول : هذا زيادة إضمار وهو خلاف الظاهر . وأيضا فمل هذا التقدير : لا يبقى بين هؤلاء المذكورين في هذا المدح ، وبين سائر الفرق فرق ، لأنه تعالى (أعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار) وللفرعون وهامان . وأبى جهل وأبى لب ، لو صاروا مؤمنين ، ومعلوم أنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل ، وحمله على ماذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثناء ، فسقط هذا السؤال . فظهر أن هذه الآية دالة على فضل أبى بكر ، وعلى صحة القول بأمامته قطعا .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن المدح الحاصل في هذه الآية هل يتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم ؟ فقال قوم : إنه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة ، وعلى هذا فهو لا يتناول إلا قدماء الصحابة ، لأن كلمة (من) تفيد التبعيض ، ومنهم من قال : بل يتناول جميع الصحابة ، لأن جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين ، وكلمة (من) في قوله (من المهاجرين والأنصار) ليست للبعيض ، بل للتبيين ، أى والسابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارا كما في قوله تعالى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول ، روى عن حميد بن زياد أنه قال : قلت يوما لمحمد بن كعب القرظى ألا تخبرنى عن أصحاب الرسول عليه السلام فيما كان بينهم ، وأردت الفتى ، فقال لى : إن الله تعالى قد غفر لجميعهم ، وأوجب لهم الجنة في كتابه ، محسنهم ومسيئهم ، قلت له : وفي أى موضع أوجب لهم الجنة ؟ قال : سبحانه الله ! ألا تقرأ قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) إلى آخر الآية ؟ فأوجب الله لجميع أصحاب النبي عليه السلام الجنة والرضوان ، وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم . قلت : وماذا الشرط ؟ قال : اشترط عليهم أن يتبعوهم بإحسان في العمل ، وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ، ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ، أو يقال : المراد أن يتبعوهم بإحسان في القول ، وهو أن لا يقولوا فيهم سوا ، وأن لا يوجهوا الطعن فيما أقدموا عليه . قال حميد بن زياد : فكانت مقارأت هذه الآية قطا !

(المسألة الثالثة) روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقرأ (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان) فكان يعطف قوله (الأنصار) على قوله (والسابقون) وكان يحذف الواو من قوله (والذين اتبعوهم بإحسان) ويحمله وصفا للأنصار ، وروى أن عمر رضى الله عنه كان يقرأ هذه الآية على هذا الوجه ، قال أبى : والله لقد أقرأنيها رسول الله صلى الله

وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى
النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ تَحْنُ تَعْلَمُهُمْ سَتُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ
عَظِيمٍ «١٠١»

عليه وسلم على هذا الوجه ، وإنك لتتبع القرط يومئذ يقع المدينة ، فقال عمر رضي الله عنه :
صدقت ، شهدتم وغبتا ، وفرغتم وشغلنا ، ولئن شئت لتقولن نحن أويتا ونصرتا . وروى أنه جرت
هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بأبي بن كعب ، والتفاوت أن على قراءة عمر ،
يكون التعظيم الحاصل من قوله (والسابقون الأولون) مختصا بالمهاجرين ولا يشار إليهم إلا بالنصار فيها
فوجب مزيد التعظيم للمهاجرين . والله أعلم . وروى أن أبا احتج على صحة القراءة المشهورة بآخر
الأنفال وهو قوله (والذين آمنوا من بعد وهاجروا) بعد تقدم ذكر المهاجرين والأنصار في الآية
الأولى ، وبأواسط سورة الحشر وهو قوله (والذين جاؤا من بعدهم) وبأول سورة الجمعة وهو قوله
(وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)

(المسألة الرابعة) قوله (والسابقون) مرتفع بالابتداء وخبره قوله (رضي الله عنهم) ومعناه :
رضي الله عنهم لأعمالهم وكثرة طاعاتهم ، ورضوا عنه لما أفاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين
والدنيا ، وفي مصاحف أهل مكة تجرى من تحتها الأنهار) وهي قراءة ابن كثير ، وفي سائر المصاحف
(تحتها) من غير كلمة (من)

(المسألة الخامسة) قوله (والذين اتبعوهم بإحسان) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم :
يريد ، يذكرن المهاجرين والأنصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ، ويذكرون بحاسنهم ، وقال في رواية
أخرى والذين اتبعوهم بإحسان على دينهم إلى يوم القيامة ، واعلم أن الآية دلت على أن من اتبعهم
إنما يستحقون الرضوان والثواب ، بشرط كونهم متبعين لهم بإحسان ، وفسرنا هذا الاحسان
بإحسان القول فيهم ، والحكم المشروط بشرط ، ينتق عند انتقاء ذلك الشرط ، فوجب أن من لم يحسن
القول في المهاجرين والأنصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى ، وأن لا يكون من أهل
الثواب لهذا السبب ، فإن أهل الدين يبالغون في تعظيم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يطلون أنفسهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي .

قوله تعالى ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمَنْ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ﴾

نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم ﴿
اعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ، ثم ذكر بعده أحوال منافقي الأعراب ، ثم بين أن
في الأعراب من هو مؤمن صالح مخلص ، ثم بين أن رؤساء المؤمنين من هم؟ وهم السابقون المهاجرون
والأنصار . فذكر في هذه الآية أن جماعة من حول المدينة موصوفون بالنفاق ، وإن كنتم لا تعلمون
كونهم كذلك فقال (وعن حولكم من الأعراب منافقون) وهم جهة وأسلم وأشجع وغفار ، وكانوا
نازليين حولها .

وأما قوله ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق﴾ فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الزجاج : أنه حصل فيه تقديم وتأخير ، والتقدير : وعن حولكم من
الأعراب ومن أهل المدينة منافقون مردوا على النفاق . الثاني : قال ابن الأنباري : يجوز أن يكون
التقدير : ومن أهل المدينة من مردوا على النفاق فأخبر «من» لدلالة (من) عليها كما في قوله تعالى
(وما لنا إلا له مقام معلوم) يريد إلا من له مقام معلوم .

﴿البحث الثاني﴾ يقال : مرد يمردمردوا فهو مرداء ومرديذا عتا ، والمريد من شياطين الانس
والجن ، وقد تمرد علينا أي عتا ، وقال ابن الأعرابي : المراد التطاول بالكبر والمعاصي ، ومنه :
(مردوا على النفاق) وأصل المردو الملالة ، ومنه صرح بمرء ، وغللام أمرد ، والمرداء الرملة التي لا تنبت
شيئاً ، كان من لم يقبل قول غيره ولم يلتفت إليه ، بقى كما كان على صفته الأصلية من غير حدوث
تغير فيه البتة ، وذلك هو الملالة .

إذا عرفت أصل اللفظ فقول : قوله (مردوا على النفاق) أي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه
ثم قال تعالى ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ وهو كقوله (لا تعلمونهم الله يعلمهم) والمعنى أنهم ترمدوا
في حرفة النفاق فصاروا فيها أستاذين ، وبلغوا إلى حيث لا تقبل أنت تفاههم مع قوة خاطرك وصفاء
حدسك ونفسك .

ثم قال ﴿سنعذبهم مرتين﴾ وذكرنا في تفسير المرتين وجوها كثيرة :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد الأمراض في الدنيا . وعذاب الآخرة ،
وذلك أن مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ، ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم .
﴿الوجه الثاني﴾ روى السدي عن أنس بن مالك أن النبي عليه السلام قام خطيباً يوم الجمعة
فقال «أخرج يا فلان فانك منافق أخرج يا فلان فانك منافق» فأخرج من المسجد ناساً وفضجهم
فهذا هو العذاب الأول ، والثاني عذاب القبر .

وَأَخْرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٠٢) خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٠٣)

(والوجه الثالث) قال مجاهد : في الدنيا بالقتل والسبي وبعد ذلك بعذاب القبر .

(والوجه الرابع) قال قتادة بالديلة وعذاب القبر ، وذلك أن النبي عليه السلام أسرى إلى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين ، وقال : ستة ينيلهم الله بالديلة سراج من نار يأخذ أحدهم حتى يخرج من صدره ، وستة يموتون موتا .

(والوجه الخامس) قال الحسن : بأخذ الزكاة من أموالهم ، وعذاب القبر .

(والوجه السادس) قال محمد بن إسحق . هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسنة ، ثم عليهم في القبور .

(والوجه السابع) أحد العناوين ضرب الملائكة الوجوه والأدبار . والآخر عند البعث ، يوكل بهم حق النار . والأول أن يقال مراتب الحياة ثلاثة : حياة الدنيا ، وحياة القبر ، وحياة القيامة ، فقوله (سنعذبهم مرتين) المراد منه عذاب الدنيا بجميع أقسامه ، وعذاب القبر . وقوله (ثم يردون إلى عذاب عظيم) المراد منه العذاب في الحياة الثالثة ، وهي الحياة في القيامة .

ثم قال تعالى في آخر الآية (ثم يردون إلى عذاب عظيم) يعني النار المخجلة المؤبدة .

قوله تعالى «وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم والله سميع عليم» وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله «وآخرون اعترفوا بذنوبهم» فيه قولان : الأول : أنهم قوم من المنافقين . تابوا عن النفاق . والثاني : أنهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك ، لا للكفر والنفاق ، لكن للكسل ، ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا ، واحتج القائلون بالقول الأول بأن قوله «وآخرون» عطف على قوله (ومن حولكم من الأعراب منافقون) والمطف بوجه التشريك لإلأنة

تعالى وفقهم حتى تابوا ، فلما ذكر الفريق الأول بالمرود على النفاق والمبالغة فيه . وصف هذه الفرقة بالتوبة والافتلاح عن النفاق .

(المسألة الثانية) روى أنهم كانوا ثلاثة : أبو لبابة مروان بن عبد المنذر ، وأوس بن ثعلبة ، ووديع بن حزام ، وقيل : كانوا عشرة . فسبعة منهم أوثقوا أنفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين فأيقنوا بالهلاك ، وأوثقوا أنفسهم على سوارى المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين وكانت هذه عادته ، فلما قدم من سفره ورآهم موثقين ، سأل عنهم فذكر له أنهم أقسموا أن لا يخلعوا أنفسهم حتى يكون رسول الله هو الذى يخلعهم ، فقال : وأنا أقسم أنى لأحلهم حتى أؤمر فيهم ، فزلت هذه الآية فأطلقهم وعذرهم ، فقالوا يا رسول الله هذه أموالنا وإنما تخلفنا عنك بسببها ، فتصدق بها وطهرنا ، فقال ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً فنزل قوله (خذ من أموالهم صدقة) الآية .

(المسألة الثالثة) قوله (اعترفوا بذنوبهم) قال أهل اللغة : الاعتراف عبارة عن الاعتراف بالشئ بمعرفة ، ومعناه أنهم أقرروا بذنوبهم ، وفيه دققة ، كأنه قيل لم يعترفوا عن تخلفهم بالأعداء الباطلة كثيرهم ، ولكن اعترفوا على أنفسهم بأنهم بسببها فعلوا وأظهروا الندامة وذموا أنفسهم على ذلك التخلف .

فان قيل : الاعتراف بالذنوب هل يكون توبة أم لا ؟

قلنا : مجرد الاعتراف بالذنوب لا يكون توبة ، فأما إذا اقترن به الندم على المباحى ، والعزم على تركه فى المستقبل ، وكان هذا الندم والتوبة لأجل كونه منياً عنه من قبل الله تعالى ، كان هذا المجموع توبة ، إلا أنه دل الدليل على أن هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى (عسى الله أن يتوب عليهم) والمفسرون قالوا : إن عسى من الله يدل على الوجوب .

ثم قال تعالى (وخلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) وفيه بحثان :

(البحث الأول) فى هذا العمل الصالح وجوه : الأول : العمل الصالح هو الاعتراف بالذنوب والندامة عليه والتوبة منه ، والسيئ هو التخلف عن النزو . والثانى : العمل الصالح خروجهم مع الرسول إلى سائر الفزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك . والثالث : أن هذه الآية نزلت فى حق المسلمين كان العمل الصالح إقدامهم على أعمال البر التى صدرت عنهم .

(البحث الثانى) لقائل أن يقول : قد جعل كل واحد من العمل الصالح والسيئ مخلوطاً . فما المخلوط به . وجوابه أن الخلط عبارة عن الجمع المطلق ، وأما قولك خلطته ، فإما يحسن فى الموضع

الذى يمتزج كل واحد منهما بالآخر، ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الأصلية كقولك خلطت الماء باللبن. واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق، لأن العمل الصالح والعمل السيئ إذا حصل بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبن، فإن عندنا القول بالاجباط باطل، والطاعة تبقى موجبة للهدى والثواب، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب، فقوله تعالى (خطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً) فيه تنبيه على نفي القول بالمخاطبة، وأنه بقي كل واحد منهما كما كان من غير أن يتأثر أحدهما بالآخر، وبما يمين هذه الآية على نفي القول بالمخاطبة أنه تعالى وصف العمل الصالح والعمل السيئ بالمخالطة. والمختلطان لا بد وأن يكونا باقين حال اختلاطهما، لأن الاختلاط صفة للبخطين، وحصول الصفة حال عدم الموصوف حال، فدل على بقاء المعملين حال الاختلاط.

ثم قال تعالى «عسى الله أن يتوب عليهم» وفيه مباحث:

(البحث الأول) «هنا سؤال، وهو أن كلمة (عسى) شك وهو في حق الله تعالى محال، وجوابه

من وجوه:

(الوجه الأول) قال المفسرون: كلمة عسى من الله واجب. والدليل عليه قوله تعالى (ففى) الله أن يأتي بالفتح) وفعل ذلك، وتحقيق القول فيه أن القرآن نزل على عرف الناس في الكلام، والسلطان العظيم إذا اتس المحتاج منه شيئاً فإنه لا يجيب إليه إلا على سبيل الترجى مع كلمة عسى، أو لعل، تنبيهاً على أنه ليس لاحد أن يلزم شيئاً وأن يكلفني بشئ. بل كل ما أفعله فافعل على سبيل التفضل والتعول، فذكر كلمة (عسى) الفائدة فيه هذا المعنى، مع أنه يفيد القطع بالإجابة.

(الوجه الثاني) في الجواب، المقصود منه بيان أنه يجب أن يكون المكلف على الطمع والاشفاق لأنه أبعد من الانكار والاهمال،

(البحث الثاني) قال أصحابنا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) صريح في أن التوبة لا تحصل إلا من خلق الله تعالى، والعقل أيضاً دليل عليه، لأن الأصل في التوبة الندم، والندم لا يحصل باختيار العبد لأن إرادة الفعل والترك إن كانت فعلاً للبد اقتدر في فعلها إلى إرادة أخرى، وأيضاً فإن الإنسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين، ثم يصير عظيم الندامة عليه، وحال كونه رغباً فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب، وحال صيرورته نادماً عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب، فدل هذا على أنه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة، وعلى تحصيل الرغبة. قالت المعتزلة: المراد من قوله: يتوب الله أنه يقبل توبته.

والجواب: أن الصرف عن الظاهر إنما يحسن، إذا ثبت بالدليل أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره، أما هنا، فالدليل العقل أنه لا يمكن إجراء اللفظ إلا على ظاهره، فكيف يحسن التأويل.

(البحث الثالث) قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) يقتضى أن هذه التوبة إنما تحصل في المستقبل. وقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) دل على أن ذلك الاعتراف حصل في الماضي، وذلك يدل على أن ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة، بل كان مقدمة للتوبة، وأن التوبة إنما تحصل بعدها.

ثم قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اختلف الناس في المراد. فقال بعضهم هذا راجع إلى هؤلاء الذين تابوا، وذلك لأنهم بذلوا أموالهم للصدقة، فأوجب الله تعالى أخذها، وصار ذلك معتبراً في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم بجرى الكفارة، وهذا قول الحسن. وكان يقول ليس المراد من هذه الآية الصدقة الواجبة، وإنما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم.

(والقول الثاني) أن الزكوات كانت واجبة عليهم، فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن إسلامهم، وبذلوا الزكاة أمر الله رسوله أن يأخذها منهم.

(والقول الثالث) أن هذه الآية كلام مبتدأ، والمقصود منها إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء وعليه أكثر الفقهاء إذ استدلوا بهذه الآية في إيجاب الزكوات. وقالوا في الزكاة إنها طهرة، أما القائلون بالقول الأول: فقد احتجوا على صحة قولهم بأن الآيات لا بد وأن تكون منتظمة متناسقة، أما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء، لم يبق لهذه الآية تعلق بما قبلها، ولا بما بعدها، وصارت كلمة أجنبية، وذلك لا يليق بكلام الله تعالى، وأما القائلون بأن المراد منه أخذ الزكوات الواجبة، قالوا: المناسبة ساقطة أيضاً على هذا التقدير. وذلك لأنهم لما أظهروا التوبة والتدانة، عن تخلفهم عن غزوة تبوك، وهم أقروا بأن السبب الموجب لذلك التخلف جهنم للأمم والشدّة حرصهم على صونها عن الانفاق، فكأنه قيل لهم إنما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه التوبة والتدانة لو أخرجتم الزكاة الواجبة، ولم تضيقوا فيها، لأن الدعوى لا تنقصر إلا بالمتى، وعند الامتحان يكرم الرجل أويهان، فان أدوا تلك الزكوات عن طيبة النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة، والافهم كاذبون مزورون بهذا الطريق. لكن حل هذه الآية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع أنه يبق نظم هذه الآيات سليماً أولى، وبما يدل على أن المراد الصدقات

الواجبة . قوله (تطهرهم وتزكهم بها) والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب أخذ تلك الصدقات ، وهذا إنما يصح لو قلنا إنه لو لم يأخذ تلك الصدقة لحصل الذنب ، وذلك إنما يصح حصوله في الصدقات الواجبة . وأما القائلون بالقول الأول : فقالوا : إنه عليه الصلاة والسلام لما عذروا أولئك التائبين وأطلقهم . قالوا يا رسول الله هذه أموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فنصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا ، فقال عليه الصلاة والسلام ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئا ، فأذن الله تعالى هذه الآيات فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك أموالهم ، وترك التلثين . لأنه تعالى . قال (خذ من أموالهم صدقة) ولم يقل خذ أموالهم ، وكلمة (من) تفيد التبعية . واعلم أن هذه الرواية لا تمنع القول الذي اخترناه كأنه قيل لم يأخذ منكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة ، فلأن تصيروا راضين باخراج الواجبات أول .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على كثير من أحكام الزكاة .

الحكم الاول

أن قوله (خذ من أموالهم) يدل على أن القدر المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها إذ مقدار ذلك البعض غير مذكور هنا بصريح اللفظ ، بل المذكور هنا قوله (صدقة) ومعلوم أنه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي أخذ أى جزء كان ، وإن كان في غاية القلة ، مثل الحبة الواحدة من الخطة أو الجزء الخفير من الذهب . فوجب أن يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عديم ، حتى يكون قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً يأخذ تلك الصدقة المعلومة ، فحينئذ يزول الاجمال . ومعلوم أن تلك الصدقة ليست إلا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كيفيةها ، والصدقة التي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم صفتها هي أنه أمر بأن يؤخذ في خمس وعشرين بنت خاض ، وفي ستة وثلاثين بنت لبون ، إل غير ذلك من المراتب ، فكان قوله (خذ من أموالهم صدقة) أمراً بأن يأخذ تلك الأشياء المخصوصة والأعيان المخصوصة ، وظاهر الآية للوجوب ، فدل هذا النص على أن أخذها واجب ، وذلك يدل على أن القيمة لا تكون مجزئة على ما هو قول الشافعي رحمه الله .

الحكم الثاني

أن قوله (من أموالهم صدقة) يقتضى أن يكون المال مالا لهم ، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب ، وحينئذ يلزم أن تكون الزكاة متعلقة بالذمة . وأن لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب .

وإذا ثبت هذا فنقول : إنه إذا فرط في الزكاة حتى هلك النصاب ، فالذي هلك ما كان عزلاً للحق ، بل محل الحق باق كما كان ، فوجب أن يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان ، وهذا قول الشافعي رحمه الله .

الحكم الثالث

ظاهر هذا المصمم يوجب الزكاة في مال المدينون ، وفي مال الضمان ، وهو ظاهر .

الحكم الرابع

ظاهر الآية يدل على أن الزكاة إنما وجبت طهرة عن الآثام ، فلا تجب إلا حيث تصير طهرة عن الآثام ، وكونها طهرة عن الآثام لا يتقرر إلا حيث يمكن حصول الآثام ، وذلك لا يعقل إلا في حق البالغ ، فوجب أن لا يثبت وجوب الزكاة إلا في حق البالغ كما هو قول أبي حنيفة رحمه الله ، إلا أن الشافعي رحمه الله يجيب ويقول إن الآية تدل على أخذ الصدقة من أموالهم ، وأخذ الصدقة من أموالهم يستلزم كونها طهرة ، فلم قلتم إن أخذ الزكاة من أموال الصبي ، والمجنون طهرة لأنه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقاً ؟

(المسألة الثالثة) في قوله (تطهرهم) أقوال :

(القول الأول) أن يكون التقدير : خذ يا محمد من أموالهم صدقة فانك تطهرهم .

(القول الثاني) أن يكون تطهرهم معلقاً بالصدقة ، والتقدير : خذ من أموالهم صدقة مطهرة ، وإنما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس ، فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ . فكان اندفاعها جارياً مجرى التطهير ، والله أعلم .

إن على هذا القول وجب أن نقول : إن قوله (وتزكهم) يكون منقطعاً عن الأول ، ويكون التقدير (خذ) يا محمد (من أموالهم صدقة تطهرهم) تلك الصدقة ، وتزكهم أنت بها .

(القول الثالث) أن يجعل التاء في (تطهرهم وتزكهم) ضميراً مخاطباً ، ويكون المعنى : تطهرهم أنت أيها الآخذ بأخذها منهم وتزكهم بواسطة تلك الصدقة .

(المسألة الرابعة) قال صاحب الكشف : قرئ (تطهرهم) من أطهره بمعنى طهره (وتطهرهم) بالجرم جواباً للأمر ، ولم يقرأ (وتزكهم) إلا بآثام الآثام .

ثم قال تعالى (وتزكهم) واعلم أن التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغفرة ، فقيل : التزكية مبالغة في التطهير ، وقيل : التزكية بمعنى الانماء ، والمعنى : أنه تعالى يجعل

النقصان الحاصل بسبب إخراج قدر الزكاة سبباً للأبناء ، وقيل : الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية ، والرسول عليه السلام يزكهم ويعظم شأنهم ويثني عليهم عند إخراجها إلى الفقراء .
ثم قال تعالى ﴿ وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (إن صلاتك) بغير واو وفتح التاء على التوحيد ، والمراد منه الجنس . وكذلك في سورة هود (أصلاتك تأمرك) بغير واو وعلى التوحيد ، والباقون (صلواتك) وكذلك في هود على الجمع ، قال أبو عبيدة : والقراءة الأولى أولى لأن الصلاة أكثر . ألا ترى أنه قال (أقيموا الصلاة) والصلوات جمع قلة ، تقول ثلاث صلوات وخمس صلوات ، قال أبو حاتم : هذا غلط لأن بناء الصلوات ليس للقلة لأنه تعالى قال (ما نفدت كليات الله) ولم يرد القليل وقال (وهم في الفترات آمنون) وقال (إن المسلمين والمسلمات)

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج مانعو الزكاة في زمان أبي بكر بهذه الآية ، وقالوا إنه تعالى أمر رسوله بأخذ الصدقات ، ثم أمره بأن يصلي عليهم وذكر أن صلاته سكن لهم ، فكان وجوب الزكاة مشروطاً بحصول ذلك السكن ، ومعلوم أن غير الرسول لا يقوم مقامه في حصول ذلك السكن . فوجب أن لا يجب دفع الزكاة إلى أحد غير الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأعلم أنه ضعيف لأن سائر الآيات دلت على أن الزكاة إنما وجبت دفعاً لحاجة الفقير كما في قوله (إنما الصدقات للفقراء) وكما في قوله (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا شك أن الصلاة في أصل اللغة عبارة عن الدعاء ، فإذا قلنا صلى فلان على فلان ، أفاد الدعاء بحسب اللغة الأصلية . إلا أنه صار بحسب العرف يفيد أنه قال له اللهم صل عليه ، فهذا السبب اختالف المفسرون ، فنقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : معناه ادع لهم ، قال الشافعي رحمه الله : والسنة للامام إذا أخذ الصدقة أن يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت ، وقال آخرون : معناه أن يقول اللهم صل على فلان ، ونقلوا عن النبي عليه الصلاة والسلام ، أن آل أبي أوفى لما أتوه بالصدقة قال «اللهم صل على آل أبي أوفى» ونقل القاضي في تفسيره عن الكشي في تفسيره أنه قال على لعمر وهو مسجى عليك الصلاة والسلام ، ومن الناس من أنكر ذلك ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لا تنبغي الصلاة من أحد على أحد إلا في حق النبي عليه الصلاة والسلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أن أصحابنا ينعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه الصلاة والسلام إلا في حق الرسول ، والشيعية يذكرونه في علي وأولاده ، واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن

هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة ، فكيف يتمتع ذكره في حق علي والحسن والحسين رضي الله عنهم ؟ ورأيت بعضهم قال ليس أن الرجل إذا قال سلام عليكم يقال له وعليكم السلام ؟ فدل هذا على أن ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين ، فكيف يتمتع ذكره في حق آل بيت الرسول عليه الصلاة والسلام ؟ قال القاضي : إنه جائز في حق الرسول عليه الصلاة والسلام ، والدليل عليه أنهم قالوا : يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك ، فكيف الصلاة عليك ؟ فقال : على وجه التعليم قولوا «اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم» ومعلوم أنه ليس في آل محمد نبي ، فيتناول علياً ذلك كما يجوز مثله في آل إبراهيم . والله أعلم .

(المسألة الخامسة) كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليكم وهي غير لائقة بهذا الموضع إلا أني رأيت أن أكتبها ههنا للتأنيص ، فقلت إذا قال الرجل لغيره سلام عليكم . فقله سلام عليكم مبتدأ وهو نكرة ، وزعموا أن جعل النكرة مبتدأ لا يجوز ، قالوا لأن الاخبار إنما يفيد إذا أخبر على المعلوم بأمر غير معلوم ، إلا أنهم قالوا : النكرة إذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدأ كما في قوله تعالى (ولمبد مؤمن خير من مشرك)

إذا عرفت هذا فههنا وجهان : الأول : أن التنكير يدل على الكمال ، ألا ترى إلى قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة) والمعنى : ولتجدنهم أحرص الناس على حياة دائماً كاملة غير منقطعة .

إذا ثبت هذا فقول «سلام» لفظة منكرة ، فكان المراد منه سلام كامل تام ، وعلى هذا التقدير : فقد صارت هذه النكرة موصوفة ، فصح جعلها مبتدأ ، وإذا كان كذلك فحينئذ يحصل الخبر وهو قوله «عليكم» والتقدير : سلام كامل تام عليكم . والثاني : أن يجعل قوله «عليكم» صفة لقوله «سلام» فيكون مجموع قوله «سلام عليكم» مبتدأ ويضم له خبر ، والتقدير : سلام عليكم واقع كائن حاصل ، وربما كان حذف الخبر أدل على التحويل والتفخيم .

إذا عرفت هذا فقول : إنه عند الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام ، والسبب فيه ما قاله سيويه أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى ، فلما قال وعليكم السلام دل على أن اهتمام هذا المجيب بشأن ذلك القائل شديد كامل ، وأيضا فقول «وعليكم السلام» يفيد الحصر ، فكانه يقول إن كنت قد أوصلت السلام إلى فانا أريد عليه وأجمل السلام مختصاً بك ومحصوراً فيك امتثالاً لقوله تعالى (وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) ومن لطائف قوله وسلام عليكم أنها أكل من قوله «السلام عليكم» وذلك لأن قوله «سلام عليكم» معناه : سلام كامل

تام شريف رفع عليك . وأما قوله : السلام عليك ، فالسلام لفظ مفرد على بالالف واللام ، وأنه لا يفيد إلا أصل الماهية ، واللفظ الدال على أصل الماهية لا إشعار فيه بالأحوال العارضة للماهية وبكالات الماهية ، فكان قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» ومما يؤكد هذا المعنى أنه أينما جاء لفظ «السلام» من الله تعالى ورد على سبيل التنكير ، كقوله (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا قل سلام عليكم) وقوله (قل الله وسلام على عباده الذين اصطفى) وفي القرآن من هذا الجنس كثير . أما لفظ «السلام» بالالف واللام ، فأنما جاء من الانبياء عليهم السلام ، كقول موسى عليه السلام (قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى) وأما في سورة مريم فلنسا ذكر الله يحيى عليه السلام قال (وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت) وهذا السلام من الله تعالى ، وفي قصة عيسى عليه السلام قال (والسلام على يوم ولدت ويوم أموت) وهذا كلام عيسى عليه السلام . ثبت بهذه الوجوه أن قوله «سلام عليك» أكمل من قوله «السلام عليك» فلهذا السبب اختار الشافعي رحمه الله في قراءة التشهد قوله : سلام عليك أيها النبي على سبيل التنكير ، ومن لطائف السلام أنه لا شك أن هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخالفات ، واختلف العلماء الباحثون عن أمرار الأخلاق ، أن الأصل في جيلة الحيوان الخير أو الشر ؟ فمنهم من قال : الأصل فيها الشر ، وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع أفراد الانسان ، بل نزيد ونقول : إنه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوان ، والدليل عليه أن كل إنسان يرى إنسانا يمدو اليه مع أنه لا يعرفه ، فإن طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتأهب لدفعه ، ولو لا أن طبعه يشهد بأن الأصل في الانسان الشر ، وإلا لما أوجبت فطرة العقل التأهب لدفع شر ذلك الساعي اليه ، بل قالوا : هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات ، فإن كل حيوان عدا إليه حيوان آخر فذلك الحيوان الأول واحترز منه ، فلو تقرر في طبعه أن الأصل في هذا الواصل هو الخير لوجب أن يقف ، لأن أصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير ، ولو كان الأصل في طبع الحيوان أن يكون خيره وشره على التعادل والتساوي ، وجب أن يكون القرار والوقوف متعادلين ، فلما لم يكن الأمر كذلك بل كل حيوان نوجه اليه حيوان مجهول للصفة عند الأول ، فإن ذلك الأول يحترز عنه بمجرد فطرته الأصلية ، علما أن الأصل في الحيوان هو الشر .

إذا ثبت هذا فنقول : دفع الشر أهم من جلب الخير ، وبدل عليه وجوه : الأول : أن دفع الشر يقتضي إبقاء الأصل أهم من تحصيل الزائد . والثاني : أن إيصال الخير إلى كل أحد ليس في الوسع ، أما كلف الشر عن كل أحد داخل في الوسع ، لأن الأول فعل والثاني ترك ، وفعل ما لا نهاية له غير ممكن ، أما ترك

مالاتهاية له يمكن ، والثالث : أنه إذا لم يحصل دفع الشر فقد حصل الشر ، وذلك يوجب حصول الألم والحزن ، وهو في غاية المشقة ، وأما إذا لم يحصل أيضاً إيصال الخير ، بقي الإنسان في الخير ، ولا في الشر ، بل على السلامة الأصلية ، وتحمل هذه الحالة سهل . فثبت أن دفع الشر أهم من إيصال الخير ، وثبت أن الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات ، وثبت أن الحيوان في أصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشرور ، وإذا وصل إنسان إلى إنسان كان أهم المهمات أن يعرف أنه منه في السلامة والأمن والأمان ، فلهذا السبب وقع الاصطلاح على أن يقع ابتداء الكلام بذكر السلام ، وهو أن يقول «سلام عليكم» ومن لطائف قولنا «سلام عليكم» أن ظاهره يقتضي إيقاع السلام على جماعة ، والأمر كذلك بحسب العقل ، وبحسب الشرع . أما بحسب الشرع فلأن القرآن دل على أن الإنسان لا يتخلو عن جمع من الملائكة يحفظونه ويراقبون أمره ، كما قال تعالى (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) والعقل أيضاً يدل عليه ، وذلك لأن الأرواح البشرية أنواع مختلفة ، فبعضها أرواح خيرة عاقلة ، وبعضها كدرة خبيثة ، وبعضها شهوانية ، وبعضها غضبية ، ولكل طائفة من طوائف الأرواح البشرية السفلية روح علوى قوى يكون كالآب لتلك الأرواح البشرية ، وتكون هذه الأرواح بالنسبة إلى ذلك الروح العلوى كالآباء بالنسبة إلى الآب ، وذلك الروح العلوى هو الذى يخصها بالإنعامات ، تارة في القطة ، وتارة في النوم . وأيضاً الأرواح المفارقة عن أبدانها المشاكلة لهذه الأرواح في الصفات والطبيعة والخاصية . يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المشاكلة والمجانسة ، وتصير كالمعاونة لهذه الروح على أعمالها إن خيراً فخير وإن شراً فشر . وإذا عرفت هذا السر فالإنسان لابد وأن يكون مصحوباً بتلك الأرواح المجانسة له ، فقوله (سلام عليكم) إشارة إلى تسليم هذا الشخص المخصوص على جميع الأرواح الملازمة للمصاحبة إياه بسبب المصاحبة الروحانية . ومن لطائف هذا الباب أن الأرواح الإنسانية إذا انصفت بالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة ، وقويت وتجردت ، ثم قوى تعلق بعضها ببعض انعكس أنوارها بعضها على بعض على مثال المرأة المشرقة المتقابلة . فلهاذا السبب فإن من أراد أن يقرأ وظيفة على أستاذه فالأدب أن يبدأ بحمد الله والثناء على الملائكة والأنبياء ، ثم يدعو لأستاذه ثم يشرع في القراءة ، والمقصود منها أن يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الأرواح المقدسة الطاهرة ، حتى أن بسبب قوة ذلك التعلق ربما ظهر شيء من أنوارها وآثارها في روح هذا الطالب ، فيستقر في عقله من الأنوار النافضة منها ، ويقوى روحه بمدد ذلك فيفيض على إدراك المعارف والعلوم . إذا عرفت هذا فإذا قال لنبيه «سلام عليكم» حدث بينها تعلق شديد ، وحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الأرواح وتماكس الأنوار ، ولتكتف

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾

بهذا القدر في هذا الباب ، فانا قد ذكرنا أن هذا الفصل أجني عن هذا الكلام . والله أعلم .
 ﴿المسألة السادسة﴾ قوله (إن صلاتك سكن لهم) قال الواحدي : السكن في اللغة ماسكنت اليه ، والمعنى : أن صلاتك عليهم توجب سكن نفوسهم اليك ، وللفسرين عبارات : قال ابن عباس رضي الله عنهما : دعاؤك رحمة لهم . وقال قتادة : وقار لهم . وقال الكلبي : طمأنينة لهم . وقال الفراء : إذا استغفرت لهم سكنت نفوسهم إلى أن الله تعالى قبل توبتهم . وأقول : إن روح محمد عليه السلام كانت روحاً قوية مشرقة صافية باهرة ، فإذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحية على أرواحهم ، فأشرقت بهذا السبب أرواحهم وصفت أسرارهم ، وانتقلوا من الظلمة إلى النور ، ومن الجسدية إلى الروحية ، وتقريره ما تقدم في المسألة الخامسة .

ثم قال (والله سمع) لقولهم (علم) بنيتهم

قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾

واعلم أنه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم أنهم تابوا عن ذنوبهم وأنهم تصدقوا وهناك لم يذكر إلا قوله (عسى الله أن يتوب عليهم) وما كان ذلك صريحاً في قبول التوبة ذكر في هذه الآية أنه يقبل التوبة وأنه يأخذ الصدقات ، والمقصود ترغيب من لم يتب في التوبة ، وترغيب كل المعصاة في الطاعة . وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو مسلم قوله (ألم يعلموا) وإن كان بصيغة الاستفهام ، إلا أن المقصود منه التقرير في النفس ، ومن عادة العرب في إيهام المخاطب وإزالة الشك عنه أن يقولوا : أما علمت أن من عليك يجب عليك خدمته . أما علمت أن من أحسن اليك يجب عليك شكره ، فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم .

ثم زاده تأكيداً بقوله ﴿وهو التواب الرحيم﴾

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشف : قرئ (ألم يعلموا) بالياء والتاء ، وفيه وجهان : الأول : أن يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني (ألم يعلموا) قبل أن يتاب عليهم

وتقبل صدقاتهم ، أن الله يقبل التوبة الصحيحة ، ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص التوبة ، والثاني : أن يكون المراد من هذه الآية غير التائبين رغبا لهم في التوبة ، روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال «الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأيسر منا لا يكلمون ولا يحاسنون فإلهم» فزلت هذه الآية .

(المسألة الثالثة) قوله (هو يقبل التوبة) فيه فوائد :

(الفائدة الأولى) أنه تعالى سمي نفسه ههنا باسم الله . ثم قال عقيقه (هو يقبل التوبة) وفيه تنبيه على أن كونه إلها يوجب قبول التوبة ، وذلك لأن الإله هو الذي يتمتع بتطرق الزيادة والتقصان إليه ، ويتمتع أن يزداد حاله بطاعة المطيعين وأن ينقص حاله بمعصية المذنبين ، ويتمتع أيضاً أن يكون له شهوة إلى الطاعة ، ونفرة عن المعصية ، حتى يقال : إن نفرته وغضبه يعمل على الانتقام ، بل المقصود من التوبة عن المعصية والترغيب في الطاعة ، هو أن كل مادعا القلب إلى عالم الآخرة ومنازل السعداء ، ونهاد عن الاشتغال بالجسائيات الباطلة ، فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح ، وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل . فالذنوب لا يضر إلا نفسه ، والمطيع لا ينفع إلا نفسه . كما قال تعالى (إن أحسنتم أحسنتم لآفاتكم وإن أسأتم ظلمنا) فإن كان الإله رحيما حكما كريما ولم يكن غضبه على المذنب لاجل أنه تضرر بمعصيته ، فاذا انتقل العبد من المعصية إلى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته . فثبت أن الإلهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق ، وكان الاستغناء المطلق يتمتع بالحصول لغيره ، كان قبول التوبة من الغير كالممتنع إلا للسبب آخر منفصل ، أو لمعارض أول بيان (الفائدة الثانية) في هذا التخصيص هو أن قبول التوبة ليس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما إلى الله الذي هو يقبل التوبة تارة ويردها أخرى . فاقصدوا الله بها ووجهوها إليه ، وقيل لهؤلاء التائبين اعملوا فإن عملكم لا يخفى على الله خيرا كان أو شرا .

(المسألة الرابعة) قالت المعتزلة : قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى . وقال أصحابنا : قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان ، أما عقلا فلا . وحجة أصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه : الأول : أن الوجوب لا يقرر معناه إلا إذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل لاستحق الذم ، فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم ، وهذا محال ، لأن من كان كذلك فانه يكون مستكبرا بفعل القبول ، والمستكبر بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال . الثاني : أن الذم إنما يمنع من الفعل إذا كان بحيث يتأذى عن سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ، ويظهر له بسببه نقصان حال ، أما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة

والزيادة والقصان . لا يبعد تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى ، الثالث : أنه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ، ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به ، لأن أداء الواجب لا يفيد المدح والثناء والتعظيم .

(المسألة الخامسة) (عن) في قوله تعالى (عن عباده) فيه وجهان : الأول : أنه لا فرق بين قوله (عن عباده) وبين قوله من عباده يقال : أخذت هذا منك وأخذت هذا عنك . والثاني : قال القاضي : لعل (عن) أبلغ لأنه يعني عن القبول مع تسهيل سبيله إلى التوبة التي قبلت ، وأقول : إنه لم يبين كيفية دلالة لفظة (عن) على هذا المعنى ، والذي أقوله إن كلمة (عن) وكلمة «من» متقاربان ، إلا أن كلمة (عن) تفيد البعد ، فإذا قيل : جلس فلان عن بين الأمير ، أفاد أنه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد فقوله (عن عباده) يفيد أن الثائب يجب أن يعتقد في نفسه أنه صار مبعدا عن قبول الله تعالى له بسبب ذلك الذنب ، ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه ، وبعدة عن حضرة نفسه ، فلفظة (عن) كالتنبيه على أنه لا بد من حصول هذا المعنى للثائب

(المسألة السادسة) قوله (وبأخذ الصدقات) فيه سؤال : وهو أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الآخذ هو الله وقوله (خذ من أموالهم صدقة) يدل على أن الآخذ هو الرسول عليه الصلاة والسلام وقوله عليه السلام لمأذ «خذها من أغنيائهم» يدل أن آخذ تلك الصدقات هو معاذ وإذا دفعت الصدقة إلى الفقير فالخس يشهد أن آخذها هو الفقير . فكيف الجمع بين هذه الالفاظ ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى لما بين في قوله (خذ من أموالهم صدقة) أن الآخذ هو الرسول ، ثم ذكر في هذه الآية أن الآخذ هو الله تعالى ، كان المقصود منه أن آخذ الرسول قائم مقام آخذ الله تعالى ، والمقصود منه التنبيه على تعظيم شأن الرسول من حيث أن آخذه للصدقة جوار مجرى أن يأخذها الله ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وقوله (إن الذين يؤذون الله) والمراد منه إيذاء النبي عليه السلام .

(والجواب الثاني) أنه أضيف إلى الرسول عليه السلام بمعنى أنه يأمر بأخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة إلى الناس ، وأضيف إلى الفقير بمعنى أنه هو الذي يباشر الآخذ ، ونظيره أنه تعالى أضاف الترف إلى نفسه بقوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم) وأضافه إلى ملك الموت ، وهو قوله تعالى (قل يتوفاكم ملك الموت) وأضافه إلى الملائكة الذين هم أتباع ملك الموت ، وهو قوله (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فأضيف إلى الله بالخلق وإلى ملك الموت الرياسة في ذلك النوع من العمل ، وإلى أتباع ملك الموت ، يعني أنهم هم الذين يبايرون الأعمال التي عندها يخلق الله الموت ، فكذا ههنا .

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝١٠٥﴾

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وَأَخَذَ الصَّدَقَاتِ) تشریف عظیم لهذه الطاعة ، والأخبار فيه كثيرة عن النبي عليه السلام أنه قال «إِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ الصَّدَقَةَ وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا إِلَّا طَيِّبًا وَأَنَّهُ يَقْبَلُهَا بِيَمِينِهِ وَيَرْبِهَا لِمُصَاحِبِهَا كَمَا يَرَىٰ أَحَدُكُمْ مَهْرَهُ أَوْ فَصْلَهُ حَتَّىٰ أَنْ الْقَمَةِ تَكُونَ عِنْدَ اللَّهِ أَكْثَمَ مِنْ أَحَدٍ» وقال عليه السلام «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مِمَّنْ عَبْدٌ مُسْلِمٌ يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ فَتُصَلُّ إِلَى الَّذِي يَتَصَدَّقُ بِهَا عَلَيْهِ حَتَّىٰ تَقَعَ فِي كَفِّ اللَّهِ ، وَلَمَّا رَوَى الْحَسَنُ هَذَيْنِ الْخَبَرَيْنِ قَالَ : وَيَمِينُ اللَّهِ وَكَفَّهُ وَقَبَضَتُهُ لَا تُوصَفُ (لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ)» واعلم أن لفظ اليَمِين والكَف من التقديس .

قوله تعالى ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فِى سِرِّىَ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب ، وذلك لأن المعبود إذا كان لا يعلم أفعال العباد لم ينتفع العبد بفعله ، ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لأبيه (لَمْ تَبْعِدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ وَلَا يَنْفَعُ عَنْكَ شَيْئًا) وقلت في بعض المجالس ليس المقصود من هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام القدح في إلهية الصنم ، لأن كل أحد يعلم بالضرورة أنه حجر وخشب وأنه معرض لتصرف المتصرفين ، فمن شاء أحرقه ، ومن شاء كسره ، ومن كان كذلك كيف يتوهم العاقل كونه إلها ؟ بل المقصود أن أكثر عبدة الأصنام كانوا في زمان إبراهيم عليه السلام أتباع الفلاسفة القائلين بأن إله العالم موجب بالذات ، وليس بوجود بالمشيئة والاختيار ، فقال : الموجب بالذات إذا لم يكن عالما بالخيرات ولم يكن قادرا على الانفعال والاضرار ، ولا يسمع دعاء المحتاجين ولا يرى تضرع المساكين ، فأى فائدة في عبادته ؟ فكان المقصود من دليل إبراهيم عليه السلام الطعن في قول من يقول : إله العالم موجب بالذات . أما إذا كان فاعلا مختارا وكان عالما بالجزئيات فحينئذ يحصل للعباد الفوائد العظيمة ، وذلك لأن العبد إذا أطاع علم المعبود طاعته وقدر على إيصال الثواب إليه في الدنيا والآخرة ، وإن عصاه علم المعبود ذلك ، وقدر على إيصال العقاب إليه في الدنيا والآخرة ، قوله (وَقُلْ أَعْمَلُوا فِى سِرِّىَ اللَّهِ عَمَلَكُمْ) ترغيب عظيم للطبعين ، وترهيب عظيم

للذنبين ، فكأنه تعالى قال : اجتهدوا في المستقبل ، فان لعلكم في الدنيا حكما وفي الآخرة حكما . أما حكمه في الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلوبون ، فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة ، وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة . فثبت أن هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء اليه في دينه ودنياء ومعاشه ومعاده .

(المسألة الثانية) دلت الآية على مسائل أصولية .

الحكم الاول

أنها تدل على كونه تعالى رائياً للبرئيات ، لأن الرؤية الممدة إلى مفعول واحد ، هي الابصار ، والممدة إلى مفعولين هي العلم ، كما تقول رأيت زيداً فقياً ، وهنا الرؤية ممدة إلى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار ، وذلك يدل على كونه مبصراً للأشياء كما أن قول إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) يدل على كونه تعالى مبصراً ورائياً للأشياء ، ومما يقوى أن الرؤية لا يمكن حملها هنا على العلم أنه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الآية فقال (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) ولو كانت هذه الرؤية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفائدة وهو باطل .

الحكم الثاني

ذهب أصحابنا أن كل موجود فانه يصح رؤيته ، واحتجوا عليه بهذه الآية وقالوا : قد دللنا على أن الرؤية المذكورة في هذه الآية ممدة إلى مفعول واحد ، والقوانين اللغوية شاهدة بأن الرؤية الممدة إلى المفعول الواحد معناها الابصار ، فكانت هذه الرؤية : ماها الابصار . ثم إنه تعالى عدى هذه الرؤية إلى علمهم والعمل ينقسم إلى أعمال القلوب ، كالارادات والبكرايات والانتظار . وإلى أعمال الجوارح ، كالحرركات والسكنات . فوجب كونه تعالى رائياً لكل ذلك يدل على أن هذه الأشياء كلها مرئية لله تعالى ، وأما الجباني فانه كان يحتاج بهذه الآية على كونه تعالى رائياً للحرركات والسكنات والاجتماعات والافتراقات ، فلما قيل له : إن صح هذا الاستدلال ، فيلزمك كونه تعالى رائياً لأعمال القلوب ، فأجاب عنه أنه تعالى عطف عليه قوله (ورسوله والمؤمنون) وهم إنما يرون أفعال الجوارح ، فلما قيدت هذه الرؤية بأعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقيدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه ، وهذا بعيد لأن المعطوف لا يفيد إلا أصل التشريك . فأما النسوية في كل الأسماء ورفعيه واجب ، فدخول التخصيص في المعطوف ، لا يوجب دخول التخصيص في المعطوف عليه ، ويمكن

الجواب عن أصل الاستدلال فيقال : رؤية الله تعالى حاصلة في الحال . والمعنى : الذي يدل عليه لفظ الآية فهو قوله (فسيرى الله عملكم) أمر غير حاصل في الحال ، لأن السين تختص بالاستقبال . ثبت أن المراد منه الجزاء على الأعمال . فقوله (فسيرى الله عملكم) أى فيوصل لكم جزاء أعمالكم . ويجب أن يجيب عنه ، بأن إصالح الجزاء اليهم مذكور بقوله (ففيبتكم بما كنتم تعملون) فلو حملنا هذه الرؤية على إصالح الجزاء لزم التكرار ، وأنه غير جائز .

(المسألة الثالثة) في قوله (فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) سؤال : وهو أن علمهم لا يراه كل أحد ، فإمعنى هذا الكلام ؟

والجواب : معناه وصول خبر ذلك العمل إلى الكل . قال عليه السلام ولو أن رجلا عمل عملا في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله إلى الناس كأننا ماكان
فان قيل : فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء الثابتين ؟
قلنا : فيه وجهان :

(الوجه الأول) أن أجدر ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك ، فاذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون ، عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه . وعما ينبى على هذه الدققة أنه ذكر رؤية الله تعالى أولا . ثم ذكر عقابا رؤية الرسول عليه السلام والمؤمنين ، فكأنه قيل : إن كنت من المحققين المحققين في عبودية الحق ، فاعمل الأعمال الصالحة لله تعالى ، وإن كنت من الضعفاء المشغولين ببناء الخلق فاعمل الأعمال الصالحة لنفوز ببناء الخلق ، وهو الرسول والمؤمنون .

(الوجه الثانى) في الجواب ما ذكره أئمة مسلم : أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) الآية ، والرسول شهيد الأمة ، كما قال (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) ثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة ، والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية ، فذكر الله أن الرسول عليه السلام والمؤمنين يرون أعمالهم ، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين ، بأنهم أهل الصدق والسداد والمقاف والرشاد .

ثم قال تعالى (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما : الغيب ما يسرونه ، والشهادة ما يظهرونه . وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الدواعى والصوارف ، والشهادة الأعمال

وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾

التي تظهر على جوارحهم ، وأقول أيضا مذهب حكماء الاسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل أو كالمعلل للموجودات المحسوسات ، وعندهم أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول . فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة ، فهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة .

﴿المسألة الثانية﴾ إن حملنا قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) على الرؤية ، فينبغي أن يظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) وإن حملنا تلك الرؤية على العلم أو على إقبال الثواب جعلنا قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) جاريا مجرى التفسير لقوله (فسيرى الله عملكم) معناه : بإظهار المدح والثناء والاعزاز في الدنيا ، أو بإظهار أضعدها . وقوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) معناه : ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب .

ثم قال ﴿فنبينكم بما كنتم تعملون﴾ والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها ، لأن المجازاة من الله تعالى لا تحصل في الآخرة إلا بعد التعريف . ليعرف كل أحد أن الذي وصل إليه عدل لا ظلم ، فإن كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر ، وإن كان من أهل العقاب كان غمه وخسرانه أكثر . وقال حكماء الاسلام ، المراد من قوله تعالى (فسيرى الله عملكم) الإشارة إلى الثواب الروحاني ، وذلك لأن العبد إذا تحمل أروعا من المشاق في الأمور التي أمره بها مولاه ، فإذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحمل لتلك المشاق ، عظم فرحه وقوى ابتهاجه بها ، وكان ذلك عنده أذن من الخلع النفيسة والأموال العظيمة .

وأما قوله (وستردون إلى عالم الغيب والشهادة) فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة . ومثاله أن العبد الذي خصه السلطان بالجود الكثرة من الاحسان إذا أتى بأنواع كثيرة من المعاصي ، فإذا حضر ذلك العبد عند ذلك السلطان وعدد عليه أنواع قبائحهم وفضائحهم ، قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته ، وهذا نزاع من العذاب الروحاني ، وربما رضى العاقل بأشد أنواع العذاب الجسدي حذرا منه . والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العقاب الروحاني نسأل الله العصمة منه ومن سائر العذاب .

قوله تعالى ﴿وآخرون مرجون لأمرك الله إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ حمزة ونافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقيون بالهمز وهما لغتان . أرجأت الأمر وأرجيته بالهمز وتركه . إذا أخرته . وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله تعالى . وقال الأوزاعي : لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) المنافقون الذين مردوا على النفاق .

(القسم الثاني) التائبون وهم المرادون بقوله (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) وبين تعالى أنه

قبل توبتهم .

(والقسم الثالث) الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية ، والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ، أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا إليها . قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع ، وهلال بن أمية ، فقال كعب : أنا أفره أهل المدينة جللا ، فتي شئت لحقت الرسول ، فتأخر أياما وأيس بعدها من الحقوق به فقدم على صنيعة وكذلك صاحبه ، فلما قدم رسول الله قبل لكعب اعتذر إليه من صنيعة ، فقال لا والله حتى تنزل توبتي ، وأما صاحبه فاعتذرا إليه عليه السلام فقال «ما خلفكما عني» فقالا لا عذر لنا إلا الخطيئة فنزل قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم ، وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهن إلى أهاليهن . فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعام فانه شيخ كبير ، فأذن لها في ذلك خاصة ، وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم ، فقال كعب : بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون ، قال فضافت على الأرض بما رحبت . وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره ، فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله (لقد تاب الله على النبي) وبقوله تعالى (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض) الآية . وقال الحسن : يعني بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) قوماً من المنافقين أرجأهم رسول الله عن حضرته . وقال الأصم : يعني المنافقين وهو مثل قوله (وعن حولكم من الأعراب منافقون) أرجأهم الله فلم يخبر عنهم ماعله منهم وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا أن ينزل فيهم قرأنا . فقال الله تعالى (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لقائل أن يقول : إن كلمة «إما» و«أما» للشك ، والله تعالى منزعه عنه . وجوابه المراد

يَقُولُونَ عَنِ اللَّهِ أَنْ يَغْفِرَ لَهُمْ .

منه ليسكن أمرهم على الخوف والرجاء . لجلد أناس يقولون هلكوا إذ لم ينزل الله تعالى لهم عفراً ، وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم .

﴿المسألة الثانية﴾ لاشك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتغلبهم عن الرسول عليه السلام ، ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافياً في صحة التوبة .

فان قيل : فما تلك الشرائط ؟

قلنا : لعلهم غافوا من أمر الرسول بأبذائهم وأغافوا من الخجلة والفضيحة ، وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولأما مقولة ، فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق في قدحهم ومدحهم عذبهم ، فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية ، وعند ذلك سحبت توبتهم .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب ، وذلك لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) وذلك يدل على أنه لا حكم إلا لأحد هذين الأمرين ، وهو إما التعذيب وإما التوبة ، وأما العفو عن الذنب من غير التوبة ، فهو قسم ثالث . فلما أهمل الله تعالى ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر .

والجواب : أنا لا نقطع بمحصول العفو عن جميع المذنبين ، بل نقطع بمحصول العفو في الجملة ، وأما في حق كل واحد بعينه ، فذلك مشكوك فيه . ألا ترى أنه تعالى قال (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقطع بغفران ماسوى الشرك ، لكن لا في حق كل أحد ، بل في حق من يشاء . فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء ، عدم العفو على الإطلاق . وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ، ألا ترى أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ضاحكة مسبشرة) وهم المؤمنون (وجوه يومئذ غائرة رهقها قفرة) أولئك هم الكفرة الفجرة فهنا المذكورون ، إما المؤمنون ، وإما الكافرون ، ثم إن عدم ذكر القسم الثالث ، لم يدل عند الجبائي على نفيه ، فكذا هنا .

وأما قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ أى (عليم) بما في قلوب هؤلاء المؤمنين (حكيم) فيما يحكم فيهم ويقضى عليهم .

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ

لَمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ
لَهُمْ كَذِبُونَ ۝ ١٠٧

حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد لهن كذبون
اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً
وكفراً وتفرقاً بين المؤمنين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن عامر (الذين اتخذوا) بغير واو، وكذلك هو في مصاحف
أهل المدينة، والباقون بالواو، وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق. فالأول: على أنه بدل من
قوله (وآخرون مرجون) والثاني: أن يكون التقدير: ومنهم الذين اتخذوا مسجداً ضراراً.
(المسألة الثانية) قال الواحدي: قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير رضى الله
عنهم: الذين اتخذوا مسجداً ضراراً كانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين بنوا مسجداً يضارون به
مسجد قباء، وأقول إنه تعالى وصفه بصفات أربعة:

(الصفة الأولى) ضراراً، والضرار محاولة الضر، كما أن الشقاق محاولة ما يشق. قال الزجاج:
وانتصب قوله (ضراراً) لأنه مفعول له، والمعنى: اتخذوه للضرار وللسائر الأمور المذكورة بعده،
فلما حذفته الألام اقتضاء الفعل فصب. قال وجائز أن يكون مصدراً محملاً على المعنى، والتقدير:
اتخذوا مسجداً ضرراً به ضراراً.

(والصفة الثانية) قوله (وكفراً) قال ابن عباس رضى الله عنهما: يريد به ضراراً للمؤمنين وكفراً
بالنبي عليه السلام، وبما جاء به. وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالعلم على النبي عليه
السلام والاسلام.

(الصفة الثالثة) قوله (وتفرقاً بين المؤمنين) أى يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين، وذلك
لأن المنافقين قالوا نبي مسجدنا فضلى فيه، ولانصلى خلف محمد، فإن أتانا فيه صلينا معه. وفرقنا
بينه وبين الذين يصلون في مسجده، فيؤدى ذلك إلى اختلاف الكلمة، وبطلان الألفة.

(والصفة الرابعة) قوله (وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله) قالوا: المراد أبو عامر الزاهد،
والدخيلة الذى غسلته الملائكة، وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق، وأن قد تنصر في
الجاهلية، وترهب وطلب العلم، فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه، لأنه زال عن رايسته

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ
فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (١٠٨)، أَفَنَنْتَ أُسَّسَ بِنِيَانِهِ
عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أُسَّسَ بِنِيَانِهِ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ
بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٠٩)، لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا
رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١١٠).

وقال: لأجد قوما يقاتلونك لإفانك معهم، ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين، فلما انهزمت هوازن
خرج إلى الشام، وأرسل إلى المنافقين أن استسلموا بما استطعتم من قوة وسلاح، وابنوا لي مسجداً
فأني ذاهب إلى قيصر، وآت من عنده بجند، فأخرج محمداً وأصحابه. فبنوا هذا المسجد، وانتظروا
جئى أبى عامر ليصل بهم في ذلك المسجد. قال الزجاج: الارصاد الانتظار. وقال ابن تيمية الارصاد
الانتظار مع الدائرة. وقال الآكثرون: الارصاد، الأعداد. قال تعالى (إن ربك لبالمرصاد)
وقوله (من قبل) يعنى من قبل بناء مسجد الضرار، ثم انه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه
الصفات الأربعة قال (ويلحقن إن أردنا إلا الحسنى) أى يلحقن ما أردنا ببنائه إلا الفعلة الحسنى
وهو الفرق بالمسلمين في التوسعة على أهل الضعف والملة والمعجز، عن المصير إلى مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم. وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنا قد بنينا مسجداً لذى
الملة والحاجة واليلة المطرة واليلة الشاتية.

ثم قال تعالى (واؤه يشهد إنهم لكاذبون) والمعنى: أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم
حلفوا كاذبين.

واعلم أن قوله (والذين) عله الرفع على الابتداء وخبره محذوف، أى ومن ذكرنا الذين.
قوله تعالى «لا تقم فيه أبداً لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه» فيه
رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير
أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال
بنيانهم الذى بنوا ريبه في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم

قال المفسرون : إن المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الأغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى غزوة تبوك ، قالوا : يا رسول الله بنينا مسجداً لنبي الله والملة والنبوة المطهرة . والشائبة ، ونحن نحب أن تصلى لنا فيه وتدعو لنا بالبركة . فقال عليه السلام إنى على جناح سفر وإذا قدما إن شاء الله صلينا فيه ، فلما رجع من غزوة تبوك سأله إتيان المسجد فنزلت هذه الآية ، فدعا بعض القوم وقال : انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله ، فاهدموه وخرّبوه ، ففعلوا ذلك وأمر أن يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة . وقال الحسن : هم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يذهب إلى ذلك المسجد فنادى جبريل عليه السلام لا تقم فيه أبداً .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (لا تقم فيه) نهى له عليه السلام عن أن يقوم فيه . قال ابن جرير : فرغوا من إتمام ذلك للمسجد يوم الجمعة ، فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والأحد ، وانهار في يوم الاثنين . ثم إنه تعالى بين العلة في هذا النهي ، وهي أن أحد المسجدين لما كان مبنياً على التقوى من أول يوم ، وكانت الصلاة في مسجد آخر تمتنع من الصلاة في مسجد التقوى ، كان من المعلوم بالضرورة أن يمنع من الصلاة في المسجد الثاني .

فان قيل : كون أحد المسجدين أفضل لا يوجب المنع من إقامة الصلاة في المسجد الثاني . قلنا : التعليل وقع بمجموع الأمرين ، أعني كون مسجد الضرار سبياً للغايد الأربعة المذكورة ، ومسجد التقوى مشتملاً على الخيرات الكثيرة . ومن الروايف من يقول : بين الله تعالى أن المسجد الذي بنى من أول الأمر على التقوى . أحق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك . وثبت أن علياً ما كفر بالله طرفة عين ، فوجب أن يكون أولى بالقيام بالإمامة ممن كفر بالله في أول أمره . وجوابنا أن التعليل وقع بمجموع الأمور المذكورة ، فزال هذا السؤال . واختلفوا في أن مسجد التقوى ما هو ؟ قيل : إنه مسجد قباء ، وكان عليه السلام يأتيه في كل سنة فيصلّى فيه ، والأكثر أن يكون أنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال سعيد بن المسيب : المسجد الذي أسس على التقوى مسجد الرسول عليه السلام ، وذكر أن الرجلين اختلفا فيه ، فقال أحدهما : مسجد الرسول ، وقال آخر قباء . فسألاه عليه السلام فقال هو مسجدى هذا . وقال القاضي : لا يمنع دخولها جميعاً تحت هذا الذكر لأن قوله (للمسجد أسس على التقوى) هو كقول القائل ، لرجل صالح أحق أن تجالسه . فلا يكون ذلك مقصوراً على واحد .

فان قيل : لم قال أحق أن تقوم فيه ، مع أنه لا يجوز قيامه في الآخر ؟ قلنا : المعنى أنه لو كان ذلك جائزاً لكان هذا أولى ، للسبب المذكور .

ثم قال تعالى ﴿فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ وفيه مباحث :
 (البحث الأول) أنه تعالى رجع مسجد التقوى بأمرين : أحدهما : أنه مبنى على التقوى ، وهو الذى تقدم تفسيره . والثانى : إن فيه رجالا يحبون أن يتطهروا ، وفى تفسير هذه الطهارة قولان :
 الأول : المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصى ، وهذا القول متعين لوجوه : أولها : أن التطهر عن الذنوب والمعاصى هو المؤثر فى القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه . والثانى : أنه تعالى وصف أصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق بين المسلمين ، فوجب كون هؤلاء بالصد من صفاتهم . وما ذاك إلا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصى . والثالث : أن طهارة الظاهر إنما يحصل لها أثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، أما لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصى ، ولم تحصل نظافة الظاهر ، كأن طهارة الباطن لها أثر ، فكان طهارة الباطن أولى . الرابع : روى صاحب الكشاف : أنه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قباء ، فاذا الأنصار جلوس ، فقال «أؤمنون أتم» فسكت القوم ثم أعادها . فقال عمر : يا رسول الله إنهم يؤمنون وأنعمهم ؛ فقال عليه السلام «أترضون بالقضاء» قالوا نعم . قال «أتصبرون على البلاء» قالوا نعم ، قال «أتشكرون فى الرخاء» قالوا نعم . قال عليه السلام «مؤمنون ورب الكعبة» ثم قال «يامعشر الأنصار إن الله أنبئكم عليكم فإ الذى تصنعون فى الوصوه» قالوا : تتبع الماء الحجر . فقرأ النبي عليه السلام (فيه رجال يحبون أن يتطهروا) الآية .

(والقول الثانى) أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر . وهو قول أكثر المفسرين من أهل الأخبار .

(والقول الثالث) أنه محمول على كلا الآيتين ، وفيه سؤال : وهو أن لفظ الطهارة حقيقة فى الطهارة عن النجاسات العينية ، وعجاز فى البراءة عن المعاصى والذنوب ، واستعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معاً لا يجوز .

والجواب : أن لفظ النجس اسم للمستقتر ، وهذا القدر مفهوم مشترك فيه بين التسمين وعلى هذا التقدير ، فإنه يزول السؤال ، ثم إنه تعالى أعاد السبب الأول ، وهو كون المسجد مبنياً على التقوى ، فقال (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير) وفيه مباحث .

(البحث الأول) البيان مصدر كالغفران ، والمراد هنا المبنى ، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور ، يقال هذا ضرب الأمير ونسج زيد ، والمراد مضروبه ومنسوجه ، وقال الواحدى : يجوز أن يكون لبيان مع بنيانة إذا جعلته اسماً ، لأنهم قالوا بنيانة فى الواحد .

(البحث الثاني) قرأ نافع وابن عامر (أمن أسس بنيانه) على فعل مالم يسم فاعله ، وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس ، أما قوله (على تقوى من الله ورضوان) أى للخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه ، وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة ، وحاصل الكلام أن الباني لما بنى ذلك البناء لوجه الله تعالى وللرهبة من عقابه ، والرغبة في ثوابه ، كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذى بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله ، أما قوله (أمن أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم) ففيه مباحث :

(البحث الأول) قرأ ابن عامر وحزمة وأبو بكر عن عاصم (جرف) ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان ، جرف وجرف كشغل وشغل وعنى وعنى .

(البحث الثاني) قال أبو عبيدة : الشفا الشفير ، وشفا الشيء حرفه ، ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه ، والجرف هو ما إذا سال السيل وانحرف الوادى ، ويقى على طرف السيل طين واه مشرف على السقوط ساعة فساعة . فذلك الشيء هو الجرف ، وقوله (هار) قال الليث : المورد مصدر هار الجرف يهور ، إذا انصدع من خلفه ، وهو ثابت بعد في مكانه ، وهو جرف هار هائر ، فإذا سقط فقد انهار وتهور .

إذا عرفت هذه الالفاظ فنقول : المعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير ، أمن أسس على قاعدة هى أضعف القواعد وأقلها بقاء ، وهو الباطل ؟ والنفاق الذى مثله مثل شفا جرف هار من أودية جهنم فلكونه (شفا جرف هار) كان مشرفاً على السقوط ، ولكونه على طرف جهنم ، كان إذا انهار قائماً ينهار في قعر جهنم ، ولا نرى في العالم مثالا^١ . ر . اية لأمر المناهقين من هذا المثال ! وحاصل الكلام أن أحد البناءين قصد بانيه بنيانه تقوى الله ورضوانه ، والبناء الثانى قصد بانيه بنيانه المصيبة والكفر ، فكان البناء الأول شريفاً واجب الإبقاء ، وكان الثانى خسيساً واجب الهدم .

ثم قال تعالى (لا يزال بنيانهم الذى بنوا فيه في قلوبهم) والمعنى : أن بناء ذلك البنيان صار سبباً لحصول الرية في قلوبهم ، فجعل نفس ذلك البنيان رية لكونه سبباً للرية . وفي كونه سبباً للرية وجوه : الأول : أن المناهقين عظم فرحهم ببناء مسجد الضرار ، فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه تقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد لارتياهم في نبوته . الثانى : أن الرسول عليه الصلاة والسلام لما أمر بتخريب ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد ، فارتفع أمانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات موصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم فيه

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ «١١١»

أولاً ما يقتلهم ونهب أموالهم ؟ الثالث : أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد ، فلما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بتخريبه بقوا شاكين مرتابين في أنه لأى سبب أمر بتخريبه ؟ الرابع : بقوا شاكين مرتابين في أن الله تعالى هل يفر تلك المصيبة ؟ أعنى سعيهم في بناء ذلك المسجد ، والصحيح هو الوجه الأول .

ثم قال ﴿إِلَّا أَنْ تَقْلَعَ قُلُوبَهُمْ﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة (أن تقلع) بفتح التاء والطاء مشددة بمعنى تنقطع ، لحذفت إحدى التائين ، والباقيون بضم التاء وتشديد الطاء على مالم يسم فاعله ، وعن ابن كثير (تقطع) بفتح الطاء وتسكين القاف (قلوبهم) بالنصب أى تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع ، وقوله (تقطع قلوبهم) أى تجعل قلوبهم قطعاً ، وتفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالحزن والبكاء ، فحينئذ تزول تلك الريبة . والمقصود أن هذه الريبة باقية في قلوبهم أبداً ويموتون على هذا النفاق . وقيل : معناه إلا أن يتروا توبة تنقطع بها قلوبهم ندماً وأسفاً على تفریطهم . وقيل حتى تشق قلوبهم غموا وحسرة ، وقرأ الحسن (إلى أن) وفي قراءة عبد الله (ولو قطعت قلوبهم) وعن طلحة (ولو قطعت قلوبهم) على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل مخاطب .

ثم قال ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ والمعنى : عليم بأحوالهم ، حكيم في الأحكام التى يحكم بها عليهم .

قوله تعالى «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذى بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم»

اعلم أنه تعالى لما شرع في شرح فضائح المنافقين وقبايحهم لسبب تخلفهم عن غرة تبوك ، فلما

تمام ذلك الشرح والبيان وذكر أقسامهم ، وفرع على كل قسم ما كان لا نقا به . عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال القرطبي : لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسا ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت . فقال «أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا : فإذا فعلنا ذلك فإنا ؟ قال «الجنة» قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل . فزلت هذه الآية . قال مجاهد والحسن ومقاتل : ثابتهم فأغلى ثمنهم .

(المسألة الثانية) قال أهل المعاني : لا يجوز أن يشتري الله شيئا في الحقيقة لأن المشتري إنما يشتري ما لا يملك ، ولهذا قال الحسن : اشترى أنفسا هو خلقها ، وأموالا هو رزقها ، لكن هذا ذكره تعالى لحسن التلطف في الدعاء إلى الطاعة ، وحقيقة هذا . أن المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل ، فتذهب روحه ، وينفق ماله في سبيل الله ، أخذ من الله في الآخرة الجنة جزاء لما فعل . لجعل هذا استبدالا وشراء . هذا معنى قوله (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) أى بالجنة ، وكذا قراءة عمر بن الخطاب والأعمش . قال الحسن : اسمعوا والله يبعه رابحة وكفه رابحة ، بايع الله بها كل مؤمن ، والله ماعلى الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة . وقال الصادق عليه الصلاة والسلام «ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة فلا تتبعوها إلا بهاء» وقوله (وأموالهم) يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهلهم وعيالهم ، وفي الآية لطائف :

(اللطيفة الأولى) المشتري لا بد له من بائع ، وههنا البائع هو الله والمشتري هو الله ، وهذا إنما يصح في حق القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء ، وصحة هذا البيع مشروطة برعاية النبطة العظيمة ، فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون المبدأ شيئا بالطفل الذي لا يبتدى إلى رعاية مصالح نفسه ، وأنه تعالى هو المراعى لمصالحه بشرط النبطة الثابتة ، والمقصود منه التنبيه على السهولة والمساعدة ، والعفو عن الذنوب ، والإيصال إلى درجات الخيرات ومراتب السعادات .

(واللطيفة الثانية) أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال إليهم ، فوجب أن كون الأنفس والأموال مضافة إليهم يوجب أمرين مغايرين لهم ، والأمر في نفسه كذلك ، لأن الإنسان عبارة عن الجوهر الأصلي الباقي ، وهذا البدن يجرى مجرى الآلة والأدوات والمركب ، وكذلك المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب ، فالخلق سبحانه اشترى من الإنسان هذا المركب وهذا المال

بالجنة ، وهو التحقيق . لأن الإنسان مادام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتغير المتبدل ، وهو للبدن وللمال ، امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة ، فإذا انقطع النفاذ إليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عرض البدن للقتل ، والمال للانفاق في طلب رضوان الله ، فقد بلغ إلى حيث رجح الهدى على الهوى ، والمولى على الدنيا ، والآخرة على الأولى ، فعند هذا يكون من السعادات الأبرار والأفاضل الأخيار ، فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله ، وأحد الموضين الجسد البالي والمال الفاني ، والمعرض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدائمة ، فالرجح حاصل والمهم والنعم زائل ، ولهذا قال (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) .

ثم قال «يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون» قال صاحب الكشف : قوله (يقاتلون) فيه معنى الأمر كقوله (تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وقيل جعل (يقاتلون) كالنفسير لتلك المبايعة ، وكالأمر اللازم . لها قرأ حرة والكسائي بتقديم المفعول «يقاتلون» وهو كونهم مقتولين على كونهم قاتلين ، والباقيون بتقديم الفاعل على المفعول . أما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر ، لأن المعنى أنهم يقتلون الكفار ولا يرجعون عنهم إلى أن يصيروا مقتولين . وأما تقديم المفعول على الفاعل ، فالمعنى : أن طائفة كبيرة من المسلمين ، وإن صاروا مقتولين لم يصرد ذلك رادعاً للباقيين عن المقاتلة . بل يقولون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء . قاتلين لهم بقدر الامكان ، وهو كقوله (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) أي ما وهن من بقي منهم . واختلفوا في أنه هل دخل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أم لا ؟ فنهى من قال : هو مختص بالجهاد بالمقاتلة ، لأنه تعالى فر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله (يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) ومنهم من قال : كل أنواع الجهاد داخل فيه ، بدليل الخبر الذي روينا عن عبد الله ابن رواحة . وأيضاً فالجهاد بالحجة والدعوة إلى دلائل التوحيد أكمل آثاراً من القتال . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه «لأن يهدي الله على يدك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس» ولأن الجهاد بالمقاتلة لا يحسن أثرها إلا بعد تقديم الجهاد بالحجة . وأما الجهاد بالحجة فإنه غنى عن الجهاد بالمقاتلة . والآنفس جوهرها جوهر شريف خصه الله تعالى بمزيد الأكرام في هذا العالم ، ولا فساد في ذاته ، إنما الفساد في الصفة القائمة به ، وهي الكفر والجهل . ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة ، مع إبقاء الذات والجوهر كان أولى . ألا ترى أن جلد الميتة لما كان متنفصاً به من بعض الوجوه ، لا يجرم حث الشرع على إبقائه ، فقال «هلا أخذتم إهابها فذبتموه» فانتفعت به ، فالجهاد بالحجة يجرى مجرى الدبابة ، وهو إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة ، والجهاد بالمقاتلة يجرى مجرى إبقاء الذات ، فكان المقام الأول أولى وأفضل .

ثم قال تعالى ﴿وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن﴾ قال الزجاج : نصب (وعداً) على المعنى ، لأن معنى قوله (بأن لم الجنة) أنه وعدهم الجنة ، فكان وعداً مصدراً مؤكداً . واختلفوا في أن هذا الذي حصل في الكتب ما هو ؟

﴿والقول الأول﴾ أن هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت ، فقد أثبتته الله في التوراة والإنجيل كما أثبتته في القرآن .

﴿والقول الثاني﴾ المراد أن الله تعالى بين في التوراة والإنجيل أنه اشترى من أمة محمد عليه الصلاة والسلام أنفسهم وأموالهم بأن لم الجنة ، كما بين في القرآن .

﴿والقول الثالث﴾ أن الأمر بالقتال والجهاد هو موجود في جميع الشرائع .

ثم قال تعالى ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾ والمعنى : أن نقض العهد كذب . وإيضاً أنه مكر وخديعة ، وكل ذلك من القبايح ، وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه إليها ، فالغنى عن كل الحاجات أولى أن يكون منها عنها . وقوله (ومن أوفى بعهده) استفهام بمعنى الإنكار ، أى لأحد أوفى بما وعد من الله .

ثم قال ﴿فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾ واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات : فأولها : قوله (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) فيكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيانة ، وذلك من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد . والثاني : أنه عبر عن إبطال هذا الثواب بالبيع والشراء ، وذلك حق مؤكد . وثالثها : قوله (وعداً) ووعد الله حق . ورابعها : قوله (عليه) وكلمة وعلى للرجوب ، وخامسها : قوله (حقاً) وهو التأكيد للتحقيق . وسادسها : قوله (في التوراة والإنجيل والقرآن) وذلك يجرى مجرى إظهار جميع الكتب الإلهية وجميع الأنبياء والرسل على هذه المبايعة . وسابعها : قوله (ومن أوفى بعهده من الله) وهو غاية في التأكيد . وثامنها : قوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به) وهو أيضاً مبالغة في التأكيد . وتساعها : قوله (وذلك هو الفوز) وعاشرها : قوله (العظيم) ثبت اشتغال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق . ونختتم الآية بجملة وهي أن أبא القاسم البلخي استدلل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الاعراض عن آلام الأطفال والبهائم . قال لأن الآية دللت على أنه لا يجوز إيصال ألم القتل . وأخذ الأموال إلى البالغين إلا بشمن هو الجنة ، فلا جرم قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لم الجنة) فوجب أن يكون الحال كذلك في الأطفال والبهائم ، ولو جاز عليهم التفتي . لفتوا أن آلامهم تضاعف حتى تحصل لهم تلك

التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٣﴾

الأعراض الرفيعة الشريفة ، ونحن نقول : لا تنكر حصول الخيرات للأطفال والحيوانات في مقابلة هذه الآلام ، وإنما الخلاف وقع في أن ذلك العوض عندنا غير واجب ، وعندكم واجب ، والآية ساكنة عن بيان الوجوب .

قوله تعالى (التائبون العابدون الحامدون السائحون الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ
وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ)

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة)
بين في هذه الآية أن أولئك المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسعة . وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في رفع قوله (التائبون العابدون الحامدون السائحون) وجوه : الأول :
أنه رفع على المدح ، والتقدير : هم التائبون ، يعني المؤمنين المذكورين في قوله (اشترى من المؤمنين
أنفسهم) هم التائبون . الثاني : قال الزجاج : لا يبعد أن يكون قوله (التائبون) مبتدأ ، وخبره محذوف
أى التائبون العابدون من أهل الجنة أيضاً ، وإن لم يجاهدوا كقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى)
وهذا وجه حسن . لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلًا لجميع المؤمنين ، وإذا جعلنا قوله
(التائبون) تابعاً لأول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلًا للمجاهدين . الثالث (التائبون) مبتدأ أودع
على البدل من الضمير في قوله (يقاتلون) الرابع : قوله (التائبون) مبتدأ ، وقوله (العابدون) إلى آخر
الآية خبر بعد خبر ، أى التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال . وقرأ أبى
وعبدالله (التائبين) بآلياء إلى قوله (والحافظين) وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك نصباً على
المدح . الثاني : أن يكون جراً ، صفة للمؤمنين .

(المسألة الثانية) في تفسير هذه الصفات التسعة .

(فالصفة الأولى) قوله (التائبون) قال ابن عباس رضى الله عنه : التائبون من الشرك . وقال
الحسن : التائبون من الشرك والنفاق . وقال الأصوليون : التائبون من كل معصية ، وهذا
أول ، لأن التوبة قد تكون توبة من الكفر ، وقد تكون من المعصية . وقوله (التائبون)
صفة عموم حملة بالآلف واللام ، فتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم

واعلم أنا بالنفا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (خلق آدم من ربه كلمات كتاب عليه)

واعلم أن التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة : أولها : احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه ، وثانيها : ندمه على ماضى ، وثالثها : عزمه على الترك في المستقبل ، ورابعها أن يكون الحامل له على هذه الأمور الثلاثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته ، فإن كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم أو سائر الأغراض ، فهو ليس من التائبين .

(والصفة الثانية) قوله تعالى (العابدون) قال ابن عباس رضى الله عنهما : الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم . وقال المتكلمون هم الذين أتوا بالعبادة ، وهى عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى على أقصى الوجوه في التعظيم ، ولابن عباس رضى الله عنهما : أن يقول إن معرفة الله والافرار بوجوب طاعته عمل من أعمال القلب ، وحصول الاسم في جناب الثبوت يكتفى فيه حصول فرد من أفراد تلك الماهية . قال الحسن (العابدون) هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء . وقال قتادة : قوم أخذوا من أبدانهم في ليالهم ونهارهم .

(والصفة الثالثة) قوله (الحامدون) وهم الذين يقومون بحق شكر الله تعالى على نعمه دينادنيا ويمجدون إظهار ذلك عادة لهم ، وقد ذكرنا التسبيح والتهليل والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا ، وهم الملائكة ، لأنه تعالى أخبر عنهم أنهم قالوا قبل خلق آدم ونحن نسبح بحمدك ، وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا . لأنه تعالى أخبر عن أهل الجنة بأنهم يحمدون الله تعالى ، وهو (وآخر دعوانم أن الحمد لله رب العالمين) وهم المرادون بقوله (والحامدون) (والصفة الرابعة) قوله (السائحون) وفيه أقوال :

(القول الأول) قال عامة المفسرين هم الصائمون . وقال ابن عباس : كل ما ذكر في القرآن من السياحة ، فهو الصيام . وقال النبي عليه الصلاة والسلام «سياحة أمى الصيام» وعن الحسن : أن هذا صوم الغرض . وقيل هم الذين يديمون الصيام ، وفي المعنى الذى لأجله حسن تفسير السائح بالصائم ، وجهان : الأول : قال الأزهري : قيل للصائم سائح ، لأن الذى يسبح في الأرض متعبداً لازاد معه ، كان عسكاً عن الأكل ، والصائم يسلك عن الأكل ، فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحاً . الثاني : أن أصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الأرض كالماء الذى يسبح والصائم يستمر على فعل الطاعة ، وترك المشتهى ، وهو الأكل والشرب والوقاع ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن الإنسان إذا امتنع من الأكل والشرب والوقاع وسد على نفسه أبواب الشهوات ، انفتحت عليه

أبواب الحكمة ، وتجلت له أنوار عالم الجلال ، ولذلك . قال عليه الصلاة والسلام «من أخلص لله أربعين صباحاً ، ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه» فيصير من السَّائِحِينَ في عالم جلال الله للمتعقلين من مقام إلى مقام ، ومن درجة إلى درجة ، فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات .

(والقول الثاني) أن المراد من السَّائِحِينَ طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم ، وهو قول عكرمة ، وعن وهب ابن منبه : كانت السياحة في بني إسرائيل ، وكان الرجل إذا سَاح أربعين سنة رأى ما كان يرى السَّائِحُونَ قبله . فسَاح ولد بني منهم أربعين سنة . فلم ير شيئاً ، فقال يارب ماذني بأن أسأت أُمي ، فمُتد ذلك أَرَاه الله ما أرى السَّائِحِينَ وأقول للسياحة أثر عظيم في تكميل النفس لأنه يلقاه أنواع من الضر والبؤس ، فلا بد له من الصبر عليها ، وقد يتقطع زاده ، فيحتاج إلى التوكل على الله ، وقد يلقي أطفال مختلفين ، فيستفيد من كل أحد فائدة مخصصة ، وقد يلقي الأكبر من الناس ، فيستحق نفسه في مقابلتهم ، وقد يصل إلى المراتب الكثيرة ، فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف أحوال أهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الأحوال الخاصة بهم فتقوى معرفته ، وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين .

(والقول الثالث) قال أبو مسلم (السَّائِحُونَ) السَّائِرُونَ في الأرض ، وهو مأخوذ من السَّيَح ، سَيَح الماء الجاري ، والمراد به من خرج مجاهداً مهاجراً ، وتقريره أنه تعالى حث المؤمنين في الآية الأولى على الجهاد ، ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين ، فينبغي أن يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات .

(الصفة الخامسة والسادسة) قوله (الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ) والمراد منه إقامة الصلوات . قال القاضي : وإنما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لأن شائر إشكال المصلح موافق للعادة ، وهو قيامه وقعوده . والذي يخرج عن العادة في ذلك هو الركوع والسجود ، وبه يتبين التفضل بين المصلح وغيره ويمكن أن يقال : القيام أول مراتب التواضع لله تعالى والركوع وسعها والسجود غايتها . فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيهاً على أن المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم .

(الصفة السابعة والثامنة) قوله (الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ) واعلم أن كتاب أحكام الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ؛ كتاب كبير مذکور في علم الأصول . فلا يمكن إرواده ههنا . وفيه إشارة إلى إيجاب الجهاد ، لأن رأس المعروف الإيمان بالله ، ورأس المنكر الكفر بالله .

والجهاد يوجب الترغيب في الإيمان ، والزجر عن الكفر . والجهاد داخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وأما دخول الواو في قوله (والناهون عن المنكر) ففيه وجوه .

(الوجه الأول) أن التسوية قد تنجي بالواو تارة وبغير الواو أخرى . قال تعالى (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) فجاء بعض بالواو ، وبعض بغير الواو .

(الوجه الثاني) أن المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فالله سبحانه ذكر الصفات الستة ، ثم قال (الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر) والتقدير : أن الموصوفين بالصفات الستة ، الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . وقد ذكرنا أن رأس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه : هو الجهاد ، فالمقصود من إدخال الواو عليه التنبية على ما ذكرنا .

(الوجه الثالث) في إدخال الواو على هؤلاء ، وذلك لأن كل ماسبق من الصفات عبادات يأتي بها الإنسان لنفسه ، ولا يتعلق بشئ منها بالغير . أما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة بالغير ، وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة ، وربما أقدم ذلك المنهي على ضرب التامه وربما حاول قتله ، فكان النهي عن المنكر أصعب أقسام العبادات والطاعات ، فادخل عليها الواو تنبيها على ما يحصل فيها من زيادة المشقة والمحنة .

(الصفة التاسعة) قوله (والحافظون لحدود الله) والمقصود أن تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين : أحدهما : ما يتعلق بالعبادات . والثاني : ما يتعلق بالمعاملات . أما العبادات فهي التي أمر الله بها للمصلحة مرعية في الدنيا ، بل لمصلحة مرعية في الدين ؛ وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق والتشاور وسائر أعمال البر . وأما المعاملات فهي : إما لجلب المنافع وإما لدفع المضار .

(والقسم الأول) وهو ما يتعلق بجلب المنافع : فذلك المنافع إما أن تكون مقصودة بالاصالة أو بالتبعية : أما المنافع المقصودة بالاصالة ، فهي المنافع الحاصلة من طرف الخواص الحسة : فأولها : المذوقات : ويدخل فيها كتاب الأطعمة والأشربة من الفقه . ولما كان الطعام قد يكون نباتا ، وقد يكون حيوانا ، والحيوان لا يمكن أكله إلا بعد الذبح ، والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة ، فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبايح ، وكتاب الضحايا . وثانها : للبهائم : ويدخل فيها باب أحكام الوقاع من جعلتها ما يفيد حله ، وهو باب النكاح ، ومنه أيضا باب الرضاع ، ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به أحوال القسم والنشوز ، ومنها ما هو بحث عن الأسباب المزيللة للنكاح ، ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والإبلاء والظهار

واللعان. ومن الأحكام المتعلقة بالملبوسات: البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل، وعما يحل استعماله وعما لا يحل استعماله؛ وما لا يحل، كاستعماله الأواني الذهبية والفضية؛ وطال كلام الفقهاء في هذا الباب. وثالثها: المبصرات وهي باب ما يحل النظر إليه وما لا يحل. ورابعها: المسموعات: وهو باب هل يحل سماعه أم لا؟ وعامتها: المسموعات، وليس للفقهاء فيها مجال. وأما المنافع المقصودة بالتبع فهي الأموال، والبحث عنها من ثلاثة أوجه: الأول: الأسباب المفيدة للملك وهي إما البيع أو غيره. أما البيع فهو إما بيع الاعيان، أو بيع المنافع وبيع الاعيان. فاما أن يكون بيع العين بالعين، أو بيع الدين بالدين وهو السلم، أو بيع العين بالدين كما إذا اشترى شيئاً في الذمة، أو بيع الدين بالدين. وقيل: إنه لا يجوز. لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الكالي بالكالي، ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاضى الدينين. وأما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة، وكتاب الجمالة، وكتاب عقد المضاربة. وأما سائر الأسباب الموجبة للملك فهي الارث، والهبة، والوصية، وإحياء الموات، والانتقاط، وأخذ النخلة، وأخذ الزكوات وغيرها. ولا طريق إلى ضبط أسباب الملك إلا بالاستقراء.

(والنوع الثاني) من مباحث الفقهاء الأسباب التي توجب تغير المالك التصرف في الشيء، وهو باب الوكالة. والوديعة وغيرها.

(والنوع الثالث) الأسباب التي تمنع للمالك من التصرف في ملك نفسه، وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها، فهذا ضبط أقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع. وأما تكاليف الله تعالى في باب دفع المضار فنقول: أقسام المضار خمسة لأن المضرة إما أن تحصل في النفوس أو في الأموال أو في الأديان أو في الأنساب أو في العقول، أما المضار الحاصلة في النفوس فهي إما أن تحصل في كل النفس، والحكم فيه إما القصاص أو الدية أو الكفارة، وأما في بعض من أعضاى البدن كقطع اليد وغيرها، والواجب فيه إما القصاص أو الدية أو الارش، وأما المضار الحاصلة في الأموال، فذلك الضرر إما أن يحصل على سبيل الاعلان والاطهار، وهو كتاب الغصب أو على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة، وأما المضار الحاصلة في الأديان، فهي إما الكفر وإما البدعة. أما الكفر فيدخل فيه أحكام المرتدين، وليس للفقهاء كتاب مقرر في أحكام المبتدعين وأما المضار الحاصلة في الأنساب فيتصل به تحريم الزنا والوطء وبيان العقوبة المشروعة فيها، ويدخل فيه أيضاً باب حد القذف وباب اللعان، وهما بحث آخر وهو أن كل أحداً لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه، لأنه ربما كان ضاعياً فلا يلتفت إليه خصمه، فلهذا السر

نصب الله تعالى الامام لتنفيذ الأحكام ، ويجب أن يكون لذلك الامام نواب وهم الأمراء والقضاة فلما لم يحز أن يكون قول الغير على الغير مقبولا إلا بالحجة ، فالشرع أثبت لظهور الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ، ولا بد أن يكون للدعوى ولاقامة البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها ، فهذا ضبط معاهد تكاليف الله تعالى وأحكامه وحدوده ، ولما كانت كثيرة والله تعالى إنما بينها في كل القرآن تارة على وجه التفصيل ، وتارة بأن أمر الرسول عليه السلام حتى يبينها للمكلفين ، لاجرم أنه تعالى أجل ذكرها في هذه الآية ، فقال (والحافظون لحدود الله) وهو يتناول جملة هذه التكاليف .

واعلم أن الفقهاء ظنوا أن الذي ذكره في بيان التكاليف وليس الأمر كذلك ، فإن أعمال المكلفين قسمان : أعمال الجوارح وأعمال القلوب ، وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح ، فأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فلم يبحث عنها البتة ولم يصنفوا لها كتباً وأرباباً وفصولاً . ولم يبحثوا عن دقائقها ، ولا شك أن البحث عنها أهم والمبالغة في الكشف عن حقائقها أولى . لأن أعمال الجوارح إنما تراد لأجل تحصيل أعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك إلا أن قوله سبحانه (والحافظون لحدود الله) يتناول لكل هذه الأقسام على سبيل الشمول والاحاطة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسعة قال (وبشر المؤمنين) والمقصود منه أنه قال في الآية المتقدمة (فاستبشروا بيمينكم الذي بايعكم به) فذكر هذه الصفات التسعة ، ثم ذكر عقيبها قوله (وبشر المؤمنين) تنبيها على أن البشارة المذكورة في قوله (فاستبشروا) لم تتناول إلا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات .

فان قيل : ما السبب في أنه تعالى ذكر تلك الصفات الثمانية على التفصيل ، ثم ذكر تعالى عقيبها سائر أقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة ؟

قلنا : لأن التوبة والعبادة والاشتغال بتحميد الله ، والسياحة لطلب العلم ، والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أمور لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته ، فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل ، وأما البقية فقد ينفك المكلف عنها في أكثر أوقاته مثل أحكام البيع والشراء ، ومثل معرفة أحكام الجنايات وأيضاً فتلك الأمور الثمانية أعمال القلوب وإن كانت أعمال الجوارح ، إلا أن المقصود منها ظهور أحوال القلوب بموقد عرفت أن رعاية أحوال القلوب أهم من رعاية أحوال الظاهر فلهذا السبب ذكر هذا القسم على سبيل التفصيل ، وذكر هذا القسم

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قَرْبَىٰ مِنْ
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٣ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا
عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ
لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ١١٤

على سبيل الاجمال .

قوله تعالى ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربي من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حلیم ﴿١١٤﴾

اعلم أنه تعالى لما بين من أول هذه السورة إلى هذا الموضع وجوب إظهار البراءة عن الكفار والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الآية أنه تجب البراءة عن أمواتهم ، وإن كانوا في غاية القرب من الإنسان كالآب والأم ، كما أوجبت البراءة عن أحيائهم ، والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على أقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الأسباب وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكرُوا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً . الأول : قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما فتح الله تعالى مكة سأل النبي عليه الصلاة والسلام «أى أبويه أحدث به عهداً» قيل أمك ، فذهب إلى قبرها ووقف دونها ، ثم قدم عند رأسها وبكى فسأله عمر وقال : نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ، ثم زرت وبكيت ، فقال : قد أذن لي فيه ، فلباعلت ما هي فيه من عذاب الله وإنى لا أغنى عنها من الله شيئاً بكيت رحمة لها . الثاني : روى عن سعيد بن المسيب عن أبيه قال : لما حضرت أباطالبة الوفاة قال له الرسول عليه الصلاة والسلام «يا عمو قل لا إله إلا الله أحاج لك به عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية «أترغب عن ملة عبد المطلب» فقال : أنا على ملة عبداً . اب بـ ، فقال عليه الصلاة والسلام «لا تستغفرن لك ما لم أنه عنك» فزلت هذه الآية قوله (إنك لا تهدي من أحببت) قال الواحدى : وقد استبعد الحسين بن الفضل لأن هذه السورة من آخر القرآن نزولاً ، ووفاءً في طلب كانت بمكة في أول الاسلام ، وأقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد ، فأى بأس أن يقال إن النبي عليه الصلاة والسلام بقى يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية ، فإن

التشديد مع الكفار إنما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لأيوهم من الكافرين ، وكان النبي عليه الصلاة والسلام أيضاً يفعل ذلك ، ثم عند نزول هذه السورة منعهم الله منه ، فهذا غير مستبعد في الجملة . الثالث : يروى عن علي أنه سمع رجلاً يستغفر لأيوه المشركين قال : فقلت له أتستغفر لأيويك وهما مشركان ؟ فقال : أليس قد استغفر إبراهيم لأيوه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت هذه الآية . الرابع : يروى أن رجلاً أتى الرسول عليه الصلاة والسلام وقال : كان أبي في الجاهلية يصل الرحم ، ويقرى الضيف ، ويمنع من ماله . وأين أبي ؟ فقال أمات مشركاً ؟ قال نعم . قال في محضاح من النار ، فولى الرجل يكي فدعاه عليه الصلاة والسلام ، فقال «إن أباؤنا وأبا إبراهيم في النار ، إن أباك لم يقل يوماً أعوذ بالله من النار»

(المسألة الثانية) قوله (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) يحتمل أن يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف ، وأن يكون معناه ليس لهم ذلك على معنى النبي : فالأول : معناه أن النبوة والإيمان يمنع من الاستغفار للمشركين . والثاني : معناه لا تستغفروا والأمران مقاربان . وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) وأيضاً قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عنهم أنه يدخلهم النار ، فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب أن يخلف الله وعده ووعدوه وأنه لا يجوز . وأيضاً لما سبق قضاء الله تعالى بأنه يعذبهم . فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين ، وذلك يوجب نقصان درجة النبي عليه الصلاة والسلام وحظ مرتبته ، وأيضاً أنه قال (ادعوني أستجب لكم) وقال عنهم أنهم أصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب الخلف في أحد هذين التصيين ، وأنه لا يجوز وقد جوز أبو هاشم أن يسأل العبد ربه شيئاً بعد ما أخبر الله عنه أنه لا يفعله ، واحتج عليه بقول أهل النار (ربنا أخرجنا منها) مع عليهم بأنه تعالى لا يفعل ذلك ، وهذا في غاية البعد من وجوه : الأول : أن هذا مبنى على مذهبه أن أهل الآخرة لا يجهلون ولا يكذبون ، وذلك ممنوع ، بل نص القرآن يطله . وهو قوله (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين . أنظر كيف كذبوا على أنفسهم) والثاني : أن في حقهم يحسن ردهم عن ذلك السؤال وإسكاتهم ، أما في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فغير جائز ، لأنه يوجب نقصان منصبه . والثالث : أن مثل هذا السؤال الذي يعلم أنه لا فائدة فيه إما أن يكون عبثاً أو معصية . وكلاهما جائزان على أهل النار . وغير جائزين على أكابر الأنبياء عليهم السلام .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى لما بين أن العلة المانعة من هذا الاستغفار هو تبين كونهم من أصحاب النار، وهذه العلة لا تختلف بأن يكونوا من الأقارب أو من الأبعد، فلهذا السبب قال تعالى (ولو كانوا أولى قرى) يوكون سبب النزول ما حكمنا، بقوى هذا الذي قلناه .

أما قوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه : الأول : أن المقصود منه أن لا يتوهم إنسان أنه تعالى منع محمداً من بعض ما أذن لإبراهيم فيه . والثاني : أن يقال إنا ذكرنا في سبب اتصال هذه الآية بما قبلها المبالة في إيجاب الانقطاع عن الكفار أحيائهم وأمواتهم . ثم بين تعالى أن هذا الحكم غير مختص بدين محمد عليه الصلاة والسلام ، بل المبالة في تقرير وجوب الانقطاع كانت مشروعة أيضاً في دين إبراهيم عليه السلام ، فتكون المبالة في تقرير وجوب المقاطعة والمبالة من الكفار أقوى . الثالث : أنه تعالى وصف إبراهيم عليه السلام في هذه الآية بكونه حليفاً أى قليل الغضب ، وبكونه أوامها أى كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس ، والمقصود أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان ميل قلبه الى الاستغفار لأبيه شديداً ، فكأنه قيل : إن إبراهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفاً بالأواهيية والحليمية منه الله تعالى من الاستغفار لأبيه الكافر ، فلأن يكون غيره ممنوعاً من هذا المعنى كان أولى .

(المسألة الثانية) دل القرآن على أن إبراهيم عليه السلام استغفر لأبيه . قال تعالى حكاية عنه (واغفر لأبي إنه كان من الضالين) وأيضاً قال عنه (ربنا اغفر لى ولوالدى) وقال تعالى حكاية عنه في سورة مريم قال (سلام عليك سأسغفرك ربى) وقال أيضاً (لأستغفرن لك) وثبت أن الاستغفار للكافر لا يجوز . فهذا يدل على صدور هذا الذنب من إبراهيم عليه السلام .

وأعلم أنه تعالى أجاب عن هذا الاشكال بقوله (وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه) وفيه قولان : الأول : أن يكون الواعد أباً إبراهيم عليه السلام ، والمعنى : أن أباه وعده أن يؤمن ، فكان إبراهيم عليه السلام يستغفر له لأجل أن يحصل هذا المعنى ، فلبس تبين له أنه لا يؤمن وأنه عود الله تباراً منه ، وترك ذلك الاستغفار . الثاني : أن يكون الواعد إبراهيم عليه السلام ، وذلك أنه وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه (فلبس تبين له أنه عود الله تباراً منه) والدليل على صحة هذا التأويل قراءة الحسن (وعدها أباه) بالياء ، ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين .

(الوجه الأول) المراد من استغفار إبراهيم لأبيه دعاؤه له الى الإيمان والاسلام ، وكان يقول له آمين حتى يتخلص من العقاب وتفوز بالغفران ، وكان يتضرع الى الله في أن يرزقه الإيمان

الذى يوجب المغفرة ، فهذا هو الاستغفار ، فلما أخبره الله تعالى بأنه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن من الناس من حمل قوله (ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) على صلاة الجنازة ، وبهذا الطريق فلا امتناع فى الاستغفار للكافر لكون الفائدة فى ذلك الاستغفار تخفيف العقاب . قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى منع من الصلاة على المنافقين ، وهو قوله (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) وفى هذه الآية عم هذا الحكم ، ومنع من الصلاة على المشركين ، سواء كان متافقا أو كان مظهرا لذلك الشرك . وهذا قول غريب .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا فى السبب الذى به تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله . فقال بعضهم : بالاصرار والموت . وقال بعضهم : بالاصرار وحده . وقال آخرون : لا يبعد أن الله تعالى عرفه ذلك بالوحى ، وعند ذلك تبرأ منه . فكان تعالى يقول : لما تبين لإبراهيم أن أباه عدو لله تبرأ منه ، فكونوا كذلك ، لأنى أمرتكم بمتابعة إبراهيم فى قوله (واتبع ملة إبراهيم)

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال إبراهيم فى هذه الواقعة . قال (إن إبراهيم لأواه حليم) واعلم أن اشتقاق الأواه من قول الرجل عند شدة حزنه أوه ، والسبب فيه أن عند الحزن يحتق الروح القلبي فى داخل القلب ويشد حرقة ، فالإنسان يخرج ذلك النفس المحترق من القلب ليخفف بعض مابه هذا هو الأصل فى اشتقاق هذا اللفظ . وللمفسرين فيه عبارات ، روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «الأواه : الخاشع المتضرع» وعن عمر : أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأواه ، فقال «الدعاء» ويروى أن زيب تكلمت عند الرسول عليه الصلاة والسلام بما يغير لونه ، فأنكر عمر ، فقال عليه الصلاة والسلام «دعها فانها أواهة» قيل يا رسول الله وما الأواهة ؟ قال «الداعية الخاشعة المتضرعة» وقيل : معنى كون إبراهيم عليه السلام أواها ، كلما ذكر لنفسه تقصيرا أو ذكر له شيء من شوائد الآخرة كان يتأوه إشفاقا من ذلك واستغظاما له . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : الأواه ، المؤمن بالخشية . وأما وصفه بأنه حليم فهو معلوم . واعلم أنه تعالى إنما وصفه بهذين الوصفين فى هذا المقام ، لأنه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ، ومن كذلك فانه تعظم رفته على أبيه وأولاده ، فبين تعالى أنه مع هذه العادة تبرأ من أبيه وظل قلبه عليه ، لما ظهر له إصراره على الكفر ، فأتم بهذا المعنى أولى ، وكذلك وصفه أيضا بأنه حليم ، لأن أحد أسباب الحلم رقة القلب ، وشدة العطف . لأن المرء إذا كان حاله هكذا اشتد عليه عند الغضب .

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾

قوله تعالى ﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون إن الله بكل شيء عليم﴾ إن الله له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وما لكم ن دون الله من ولي ولا نصير ﴿

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يستغفروا للمشركين ، والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الآية ، فانهم قبل نزول هذه الآية كانوا يستغفرون لأبائهم وأمهاتهم وسائر أقرانهم ممن مات على الكفر ، فلما نزلت هذه الآية خافوا بسبب ماصدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار للمشركين . وأيضاً فإن أقواماً من المسلمين الذين استغفروا للمشركين ، كانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الآية ، فوقع الخوف عليهم في قلوب المسلمين أنه كيف يكون حالهم ، فأزال الله تعالى ذلك الخوف عنهم بهذه الآية ، وبين أنه تعالى لا يؤاخذهم بعمل إلا بعد أن يبين لهم أنه يجب عليهم أن يتقوه ويحترزوا عنه . فهذا وجه حسن في النظم . وقيل : المراد إن من أول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين ، ووجوب مباينتهم ، والاحتراز عن موالاتهم ، فكانه قيل : إن الإله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد الشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين ؟ فأجيب عنه بأنه تعالى لا يؤاخذ أقواماً بالعقوبة بعد إذ دعاهم الى الرشد حتى يبين لهم ما يجب عليهم أن يتقوه ، فأما بعد أن فعل ذلك وأزاح العذر وأزال العلة فله أن يؤاخذهم بأشد أنواع المواخظة والعقوبة . وفي قوله تعالى (ليضل) وجوه : الأول : أن المراد أنه أضله عن طريق الجنة ، أى صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه . والثاني : قالت المعتزلة : المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال . واحتجوا بقول الكعبيت :

وطائفة قد أكفروني بحكم

وقال أبو بكر الأنبأري : هذا التأويل فاسد ، لأن العرب إذا أرادوا ذلك المعنى قالوا : ضلل ، يضل ، واحتجاجهم ببيت الكعبيت باطل ، لأنه لا يلزم من قولنا أكفر في الحكم صحة قولنا أضل .

لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ
الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ
رَؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١١٧﴾

وليس كل موضع صح فيه فعل صح أفعل . ألا ترى أنه يجوز أن يقال كسره ، ولا يجوز أن يقال
أكسره ، بل يجب فيه الرجوع إلى السماع .

(والوجه الثالث) في تفسير الآية ، وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى ، حتى
يكون منهم الأمر الذي به يستحق العقاب .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة : حاصل الآية أنه تعالى لا يؤخذ أحداً إلا بعد أن يبين له
كون ذلك الفعل قبيحاً ، ومنهياً عنه . وقرر ذلك بأنه عالم بكل المعلومات ، وهو قوله (إن الله بكل
شيء عليم) وبأنه قادر على كل الممكنات ، وهو قوله (له ملك السموات والأرض يحيي ويميت)
فكان التقدير : أن من كان عالماً قادراً هكذا ، لم يكن محتاجاً ، والعالم القادر الغنى لا يفضل القبيح
والعقاب قبل البيان . وإزالة السند قبيح ، فوجب أن لا يفعله الله تعالى ، فنظم الآية إنما
يصح إذا فرغنا هذا الوجه ، وهذا يقتضى أنه يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وأنهم لا يقولون به .
والجواب : أن ما ذكرتموه يدل على أنه تعالى لا يعاقب إلا بعد التبيين ، وإزالة العذر وإزاحة
العلة ، وليس فيها دلالة على أنه تعالى ليس له ذلك ، فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب

ثم قال تعالى (له ملك السموات والأرض يحيي ويميت) في ذكر هذا المعنى هنا فوائد :
إحداها : أنه تعالى لما أمر بالبراءة من الكفار بين أنه له ملك السموات والأرض ، فإذا كان
هو ناصر لكم ، فهم لا يقدرّون على إضراركم ، وثانيها : أن القوم من المسلمين قالوا : لنا أمرتنا
بالانقطاع من الكفار ، لحينئذ لا يمكننا أن نختلط بآبائنا وأولادنا وإخواننا لأنه ربما كان الكثير
منهم كافرين ، والمراد أنكم إن صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم . فالإله الذي هو المالك
للسموات والأرض والمحيي والمميت ناصركم ، فلا يضرّكم أن ينقطعوا عنكم . وثالثها : أنه تعالى لما أمر
بهذه التكاليف الشاقة كأنه قال وجب عليكم أن تنقادوا للحكمي وتكلموا بكوفي إلهكم ولكونكم عبيداً لي .
قوله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من

بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رؤوف رحيم)

اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح أحوال الغزوة تبوك ، وبين أحوال المتخلفين عنها ، وأطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير ، عاد في هذه الآية إلى شرح ما بقى من أحكامها . ومن بقية تلك الأحكام أنه قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية جرى ترك الأول ، وصدر أيضا عن المؤمنين نوع زلة ، فذكر تعالى أنه تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات . فقال (لقد تاب الله على النبي) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) دلت الأخبار على أن هذا السفر كان شاقا شديداً على الرسول عليه الصلاة والسلام وعلى المؤمنين ، على ماسيجي . شرحها ، وهذا يوجب الثناء ، فكيف يليق بها قوله (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين)

والجواب من وجوه : الأول : أنه صدر عن النبي عليه الصلاة والسلام شيء من باب ترك الأفضل ، وهو المشار اليه بقوله تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) وأيضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ماسيجي . شرحها ، فربما وقع في تلبيم نوع نفرة عن تلك السفرة ، وربما وقع في خاطر بعضهم أننا لسنا نقدر على الفرار . ولست أقول عزموا عليه ، بل أقول وسأوس كانت تقع في قلوبهم ، فالتة تعالى بين في آخر هذه السورة أنه بفضله عفا عنها . فقال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه)

(والوجه الثاني) في الجواب أن الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات ، إما من باب الصغائر ، وإما من باب ترك الأفضل . ثم إن النبي عليه السلام وسائر المؤمنون لما تحملوا مشاق هذا السفر ومتاعبه ، وصبروا على تلك الشدائد والمحن ، أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفراً لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر ، وصار قائماً مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها . فلذا السبب قال تعالى (لقد تاب الله على النبي) الآية .

(والوجه الثالث) في الجواب : أن الزمان لما اشتد عليهم في ذلك السفر ، وكانت الوسواس تقع في قلوبهم ، فكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب إلى الله منها ، وتضرع إلى الله في إزالتها عن قلبه ، فلكثرة إقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوسواس يبالغ ، قال تعالى (لقد تاب الله على النبي) الآية .

(والوجه الرابع) لا يبعد أن يكون قد صدر عن أولئك الأقوام أنواع من المعاصي ، إلا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر ، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام إلى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين . وأنهم قد بلغوا إلى الدرجة التي

لأجلها، ضم الرسول عليه الصلاة والسلام إليهم في قبول التوبة.

(المسألة الثانية) في المراد بساعة العسرة قولان :

(القول الأول) أنها مختصة بنزوة تبوك، والمراد بها الزمان الذي صعب الأمر عليهم جداً في ذلك السفر والعسرة تعذر الأمر وصعوبته. قال جابر: حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد. أما عسرة الظهر: فقال الحسن: كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يمتقبونه بينهم، وأما عسرة الزاد، فربما مص القمرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبق من القمرة إلا النواة، وكان معهم شيء من شعير مسوس، فكان أحدهم إذا وضع اللقمة في فيه أخذ أنه من تن اللقمة. وأما عسرة الماء: فقال عمر: خرجنا في قحط شديد وأصابنا فيه عطش شديد، حتى أن الرجل لينحرب بعيره فيعصر فرثه ويشربه.

واعلم أن هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة، ومن خرج فيها فهو جيش العسرة. وجهزهم عثمان وغيره من الصحابة رضى الله تعالى عنهم.

(والقول الثاني) قال أبو مسلم: يجوز أن يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول وعلى المؤمنين، فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها. وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى (وإذا زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر) وقوله (لقد صدقكم الله وعده إذا تحسبهم باذنه حتى إذا فشلتم) الآية، والمقصود منه وصف المهاجرين والأنصار بأنهم اتبعوا الرسول عليه السلام في الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة، وذلك يفيد نهاية المدح والتنظيم.

ثم قال تعالى (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم) وفيه مباحث :

(البحث الأول) فاعل (كاد) يجوز أن يكون (قلوب) والتقدير: كاد قلوب فريق منهم يزيغ، ويجوز أن يكون فيه ضمير الأمر والشان، والفعل والفاعل تفسير للأمر والشان، والمعنى: كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام في تلك الغزوة لشدة العسرة.

(البحث الثاني) قرأ حزة وحفص عن عاصم (يزيغ) بالياء لتقدم الفعل، والباقون بالياء.

لأنه يثبت قلوب، وفي قراءة عبد الله (من بعد ما زاعت قلوب فريق منهم)

(البحث الثالث) (كاد) عند بعضهم تفيد المقاربة فقط، وعند آخرين تفيد المقاربة مع صدم الوقوع، فهذه التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة، واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم. فقيل: هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يضارق الرسول، لكنه صبر واحتسب، فلذلك قال تعالى

وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ
وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ
لِيتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ «١١٨»

(ثم تاب عليهم) لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الأمر اليسير . وقال الآخرون بل كان ذلك
لحديث النفس الذى يكون مقدمة العزيمة ، فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تلافوا
هذا اليسير خوفاً منه أن يكون معصية . فلذلك قال تعالى (ثم تاب عليهم)
فان قيل : ذكر التوبة في أول الآية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار ؟
قلنا : فيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنه تعالى ابتداء بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطليبا لقلوبهم ، ثم ذكر الذنب
ثم أوردته مرة أخرى بذكر التوبة ، والمقصود منه تعظيم شأنهم .
﴿والوجه الثاني﴾ أنه إذا قيل : عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه ، دل ذلك على أن ذلك العفو
عفو متأكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة ، قال عليه الصلاة والسلام «إن الله ليغفر ذنب
الرجل المسلم عشرين مرة» وهذا معنى قول ابن عباس في قوله (ثم تاب عليهم) يريد ازداد عنهم رضا
﴿والوجه الثالث﴾ أنه قال (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة
العسرة) وهذا الترتيب يدل على أن المراد أنه تعالى تاب عليهم من الوسواس التي كانت تقع
في قلوبهم في ساعة العسرة ، ثم إنه تعالى زاد عليه فقال (من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم)
فهذه الزيادة أفادت حصول وسواس قوية ، فلا جرم أتبعها تعالى بذكر التوبة مرة أخرى لتلايق
في خاطر أحدهم شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوسواس .
ثم قال تعالى ﴿إنه بهم رؤوف رحيم﴾ وهما صفتان لله تعالى ومنهما ما متقارب ، ويشبه أن
تكون الرأفة عبارة عن السعي في إزالة الضرر ، والرحمة عبارة عن السعي في إيصال المنفعة . وقيل :
إحداهما للرحمة السالفة ، والآخرى للمستقبل .

قوله تعالى ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت
عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم﴾
في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ هذا معطوف على الآية الأولى ، والتقدير : لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة الذين خلفوا ، والفائدة في هذا العطف أننا بينا أن من ضم ذكر توبته إلى توبة النبي عليه الصلاة والسلام ، كان ذلك دليلاً على تعظيمه وإجلاله ، وهذا العطف يوجب أن يكون قبول توبة النبي عليه الصلاة والسلام وتوبة المهاجرين والأنصار في حكم واحد ، وذلك يوجب إعلاء شأنهم وكونهم مستحقين لذلك .

﴿المسألة الثانية﴾ أن هؤلاء الثلاثة هم المذكورون في قوله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله) واختلفوا في السبب الذي لإجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوهاً : أحدها : أنه ليس المراد أن هؤلاء أمروا بالتخلف ، أو حصل الرضا من الرسول عليه الصلاة والسلام بذلك ، بل هو كفولك لصاحبك أين خلفت فلانا فيقول : بموضع كذا لا يريد به أنه أمره بالتخلف بل لعله نهاه عنه وأما يريد أنه تخلف عنه . وثانيها : لا يمتنع أن هؤلاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب إلى الغزو فأذن لهم الرسول عليه الصلاة والسلام قدر ما يحصل الآلات والأدوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح أن يقال : خلفهم الرسول . وثالثها : أنه حكى قصة أقوام وهم المرادون بقوله (وآخرون مرجون لأمر الله) فالمراد من كون هؤلاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة الأولى . قال كعب بن مالك وهو أحد هؤلاء الثلاثة : قول الله تعالى في حقنا (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) ليس من تخلفنا إنما هو تأخير رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ليشير به إلى قوله (وآخرون مرجون لأمر الله)

﴿المسألة الثالثة﴾ قال صاحب الكشف : قرئ (خلفوا) أى خلفوا الغازين بالمدينة ، أى صاروا خلفاء للذين ذهبوا إلى الغزو وفسدوا من الخائفة وخلفوهم ، وقرأ جعفر الصادق (خالفوا) وقرأ الأعمش وعلى الثلاثة المخلفين .

﴿المسألة الرابعة﴾ هؤلاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر ، وهلال بن أمية الذي نزلت فيه آية اللعان ، ومرارة بن الربيع ، وللتاس في هذه القصة قولان :

﴿القول الأول﴾ أنهم ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام ، قال الحسن : كان لأحدهم أرض ثمنها مائة ألف درهم فقال : يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله إلا أمرك ، إذ هي فأنت في سبيل الله فلا كابدن المفاوز حتى أصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفعل ، وكان للثاني أهل فقال يا أهلاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك فلا كابدن المفاوز حتى أصبل إليه وفعل ، والثالث : ما كان له مال ولا أهل فقال : ما لي سبب إلا العن بالحياة والله لا كابدن المفاوز حتى

أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا بالرسول صلى الله عليه وسلم فأُنزل الله تعالى (وآخرون مرجون لأمر الله)

(والقول الثاني) وهو قول الأكثرين أنهم ما ذهبوا خلف الرسول عليه الصلاة والسلام قال كعب: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال عليه الصلاة والسلام «ما الذي حبس كعباً» فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فغذروهم وأتيته وقلت: إن كراعي وزادي كان حاضراً واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى الرسول ذلك، ثم إنه عليه الصلاة والسلام نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة، وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم، فضاقت عليهم الأرض بما رحبت، وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت: يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره حتى إذا مضى خمسون يوماً أنزل الله تعالى (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين) وأنزل قوله (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرة وهو عند أم سلمة فقال «الله أكبر قد أنزل الله عذر أصحابنا» فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشّرهم بأن الله تاب عليهم، فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلا عليهم ما نزل فيهم، فقال كعب: توبني إلى الله تعالى أن أخرج مالي صدقة فقال «لا» قلت فنصفه قال «لا» قلت فثلثه قال «نعم» وأعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة.

(الصفة الأولى) قوله (حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت) قال المفسرون: معناه: أن النبي عليه الصلاة والسلام صار معرضاً عنهم ومنع المؤمنين من مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسين يوماً، وقيل: أكثر، ومعنى (وضاقت عليهم الأرض بما رحبت) تقدم تفسيره في هذه السورة.

(والصفة الثانية) قوله (وضاقت عليهم أنفسهم) والمراد ضيق صدورهم بسبب الحزن والنهم وبجانب الأولياء والأحباء، ونظر الناس لهم بعين الإهانة.

(الصفة الثالثة) قوله (وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه) ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك» ومن الناس من قال معنى قوله (وظنوا) أي علموا كما في قوله (الذين يظنون أنهم ملقوا ربهم) والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء، ولا يكون كذلك إلا وكانوا عالمين بأنه لا ملجأ من الله إلا إليه. وقال آخرون: وقف أمرهم على الوحى وهم ما كانوا قاطعين أن الله ينزل الوحى ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تغلوط المدة في بقائهم في الشدة فالعلمن

عاد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة ، ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاث ؛ قال (ثم تاب عليهم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه لا بد ههنا من إضمار . والتقدير : حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه . تاب عليهم ثم تاب عليهم ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : هذا التكرير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك .

فان قيل : فما معنى قوله (ثم تاب عليهم ليتوبوا)

قلنا فيه وجوه : الأول : قال أصحابنا المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله (ثم تاب عليهم) يدل على أن التوبة فعل الله وقوله (ليتوبوا) يدل على أنها فعل العبد ، فهذا صريح قولنا ، ونظيره (فليضحكوا) مع قوله (وأنه هو أضحك وأبكى) وقوله (كما أخرجك ربك) مع قوله (إذا أخرجهم الذين كفروا) وقوله (هو الذي يسيركم) مع قوله (قل سيروا) والثاني : المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعياً لهم إلى التوبة في المستقبل . والثالث : أصل التوبة الرجوع ، فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين ، وزوال الميابة فتمكن نفوسهم عند ذلك . الرابع : (ثم تاب عليهم ليتوبوا) أي ليسوموا على التوبة ، ولا يراجعوا ما يبطأها . الخامس : (ثم تاب عليهم) ليتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذاان النفعان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم.

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلاً قالوا لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت من أول الأمر . ثم إنه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت إليهم وتركهم مدة خمسين يوماً أو أكثر ، ولو كان قبول التوبة واجبا عقلاً ، لمساجاز ذلك أجاب الجبائي عنه بأن قال : يقال إن تلك التوبة صارت مقبولة من أول الأمر ، لكنه يقال : أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ أحد على التخلف عن الرسول فيما يأمر به من جهاد وغيره . وأيضاً لم يكن نية عليه الصلاة والسلام عن كلامهم عقوبة ، بل كان على سبيل التشديد في التكليف . قال القاضي : وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد ، لأنهم أذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب ، فالذي يجرى عليهم ، وهذه حالهم يكون في الزجر أبلغ مما يجرى على من يظهر المنكر من المنافقين .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ «١١٩»

والجواب : أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى (ثم تاب عليهم) وكلمة (ثم) للتراخي ، فقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة ، فان حلت ذلك على تأخير إظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل .

فان قالوا : الموجب لهذا العدول قوله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) قلنا : صيغة يقبل للمستقبل ، وهو لا يفيد الفور أصلا بالاجماع ، ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله (إن الله هو التواب الرحيم)

واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب . يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الرحمة والكرم ، لا لأجل الرجوب ، وذلك يقوى قولنا في أنه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾

واعلم أنه تعالى لم يحكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ، ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ماضى ، وهو التخلّف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) في مخالفة أمر الرسول (وكونوا مع الصادقين) يعنى مع الرسول وأصحابه في الغزوات ، ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المناققين في البيوت ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين ، ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين في كل وقت ، وذلك يمنع من إطلاق الكل على الباطل ، ومتى امتنع إطلاق الكل على الباطل ، وجب اذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين . فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : المراد بقوله (كونوا مع الصادقين) أى كونوا على طريقة الصادقين ، كما أن الرجل إذا قال لولده : كن مع الصالحين ، لا يفيد إلا ذلك سلمنا ذلك ، لكن نقول : إن هذا الأمر كان موجودا في زمان الرسول فقط ، فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول ، فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا ذلك ، لكن لم لا يجوز أن يكون الصادق هو المعصوم الذى يتمتع بخلو زمان التكليف عنه كما تقوله الشيعة ؟

والجواب عن الأول : أن قوله (كونوا مع الصادقين) أمر بموافقة الصادقين ، ونهى عن مفارقتهم ، وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، فدلّت هذه

الآية على وجود الصادقين . وقوله : إنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين . فنقول : إنه عدول عن الظاهر من غير دليل . قوله : هذا الأمر مختص بزمان الرسول عليه الصلاة والسلام قلنا : هذا باطل لوجوه : الأول : أنه ثبت بالواتر الظاهر من دين محمد عليه الصلاة والسلام أن التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة ، فكان الأمر في هذا التكليف كذلك . والثاني : أن الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء . والثالث : لما لم يكن الوقت المعين المذكور في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي ، فاما أن لا يحمل على شيء من الأوقات فيفضي إلى التعميل وهو باطل ، أو على الكل وهو المطلوب ، والرابع : وهو أن قوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أمر لهم بالتقوى ، وهذا الأمر إنما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا ، وإنما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ ، فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة ، وهم الذين حكم الله تعالى بكونهم صادقين ، فهذا يدل على أنه واجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ ، وهذا المعنى قائم في جميع الأزمان ، فوجب حصوله في كل الأزمان . قوله : لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان ؟

قلنا : نحن نعتزف بأنه لا بد من معصوم في كل زمان ، إلا أنا نقول : ذلك المعصوم هو مجموع الأمة ، وأنتم تقولون : ذلك المعصوم واحد منهم ، فنقول : هذا الثاني باطل ، لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين ، وإنما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو ، فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف مالا يطاق ، وأنه لا يجوز ، لكننا لانعلم إنسانا معنا موصوفا بوصف العصمة ، والعلم بأننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة ، ثبت أن قوله (وكونوا مع الصادقين) ليس أمرا بالكون مع شخص معين ، ولما بطل هذا بقي أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة ، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة إلا ذلك .

(المسألة الثانية) الآية دالة على فضل الصدق وكآل درجته ، والذي يؤيده من الوجوه الدالة على أن الأمر كذلك وجوه : الأول : روى أن واحدا جاء إلى النبي عليه السلام وقال : إن رجل أريد أن أومن بك إلا أنني أحب الخمر والزنا والسرقة والكذب ، والناس يقولون إنك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها ، فان قعنت مني بترك واحد منها أمنت بك ، فقال عليه السلام

«انك الكذب» قبل ذلك ثم أسلم، فلما خرج من عند النبي عليه السلام عرضوا عليه الخبر، فقال إن شربت وسألتني الرسول عن شرها وكذبت فقد نقضت العهد، وإن صدقت أقام الخلد على قدركما ثم عرضوا عليه الزنا، فجاء ذلك الخاطار فتركه، وكذا في السرقة، فعاد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما أحسن ما فعلت، لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي علي، وتاب عن الكل، الثاني: روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: عليكم بالصدق فإنه يقرب إلى البر والبر يقرب إلى الجنة، وإن العبد يصدق فيكتب عند الله صديقاً وإياكم والكذب، فإن الكذب يقرب إلى القصور والفجور يقرب إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً، ألا ترى أنه يقال صدقت وبررت وكذبت ولجرت، الثالث: قيل في قوله تعالى حكاية عن إبليس (فيعزك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) إن إبليس إنما ذكر هذا الاستثناء، لأنه لو لم يذكره لصار كاذباً في ادعاء إغواء الكل، فكانه استكشف عن الكذب فذكر هذا الاستثناء، وإذا كان الكذب شيئاً يستكشف منه إبليس، فالمسلم أولى أن يستكشف منه. الرابع: من فضائل الصدق أن الإيمان منه لامن سائر الطاعات، ومن معائب الكذب أن الكفر منه لامن سائر الذنوب، واختلف الناس في أن المقتضى لقبه ما هو؟ فقال أصحابنا: المقتضى لقبه هو كونه مخلصاً لمصالح العالم ومصالح النفس، وقالت المعتزلة: المقتضى لقبه هو كونه كذاباً ودليلاً قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم نادمين) يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذاباً، فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيبون نادمين عليه، وذلك يدل على أنه تعالى إنما أوجب رد ما يجوز كونه كذاباً لاحتمال كونه مفضياً إلى ما يضاد المصالح، فوجب أن يكون المقتضى لقبه الكذب إفشاء إلى المفاسد، واحتج القاضي على قوله بأن من دفع إلى طلب منفعة أو دفع مضرة وأمكنه الوصول إلى ذلك بأن يكذب وبأن يصدق فقد علم بديهة العقل أنه لا يجوز أن يعدل عن الصدق إلى الكذب، ولو أمكنه أن يصل إلى ذلك بصدقين لجاز أن يعدل من أحدهما إلى الآخر، فلو كان الكذب يحسن لمنفعة أو إزالة مضرة لكان حاله حال الصدق. ولما لم يكن كذلك علم أنه لا يكون إلا قبيحاً، ولأنه لو جاز أن يحسن لوجب أن يجوز أن يأمر الله تعالى به إذا كان مصلحة، وذلك يؤدي إلى أن لا يوثق بأخباره، هذا ما ذكره في التفسير فيقال له في الجواب عن الأول إن الإنسان لما تقرر عنده من أول عمره تقبيح الكذب لأجل كونه مخلصاً لمصالح العالم. صار ذلك نصب عينه وصورة خياله فتلك الصورة النادرة إذا اتفقت للحكم عليها حكمت العادة الراحة عليها بالقبح، فلو فرضتم كون الإنسان غالباً عن هذه العادة وفرضتم

مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ
 اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ
 وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ
 عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١٢٠)
 وَلَا يَفْقَهُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ
 لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢١)

استواء الصدق والكذب في الانضاء إلى المطلوب ، فعلى هذا التقدير لانسلم حصول الترجيح ،
 ويقال له في الجواب عن الحجة الثانية ، إنكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قيحا لكونه
 كذبا ، فلو أثبت هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل .

قوله تعالى (ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا
 يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون
 موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر
 المحسنين ولا يفقهون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن
 ما كانوا يعملون)

اعلم أن الله تعالى لما أمر بقوله (وكونوا مع الصادقين) بوجوب الكون في موافقة الرسول
 عليه السلام في جميع الغزوات والمشاهد ، أكد ذلك فهي في هذه الآية عن التخلف عنه . فقال (ما كان
 لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله) والأعراب الذين كانوا حول
 المدينة مزينة ، وجهينة ، وأشجع ، وأسلم ، وغفار ، هكذا قاله ابن عباس . وقيل : بل هذا يتناول جميع
 الأعراب الذين كانوا حول المدينة فإن اللفظ عام ، والتخصيص تحكم ، وعلى القولين فليس لهم أن
 يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر
 والمشقة ، وقوله (ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه) يقال رغبت بنفسى عن هذا الأمر أى توقفت عنه

وتركته ، وأنا أرغب بفلان عن هذا أى أنجل به عليه ولا أتركه . والمعنى : ليس لهم أن يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول عليه الصلاة والسلام لنفسه .

واعلم أن ظاهر هذه الألفاظ وجوب الجهاد على كل هؤلاء . إلا أنا نقول : المرضى والضعفاء والعاجزون مخصوصون بدليل العقل وأيضاً بقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) وأيضاً بقوله (ليس على الأعمى حرج) الآية وأما أن الجهاد غير واجب على كل أحد بعينه ، فقد دل الإجماع عليه فيكون مخصوصاً من هذا العموم وبقي ما وراء هاتين الصورتين داخل تحت هذا العموم .

واعلم أنه تعالى لما منع من التخلف بين أنه لا يصيهم في ذلك السفرونوع من أنواع المشقة إلا وهو يوجب الثواب العظيم عند الله تعالى ثم إنه ذكر أموراً خمسة : أولها : قوله (ذلك بأنهم لا يصيهم ظمأ) وهو شدة العطش يقال ظمأ إذا اشتد عطشه . وثانيها : قوله (ولا نصب) ومعناه الإعياء والتعب . وثالثها (ولا محصة في سبيل الله) يريد جماعة شديدة يظهر بها حضور البطن ومنه يقال : فلان خييص البطن . ورابعها : قوله (ولا يظئون موطناً يفيظ الكفار) أى ولا يضع الإنسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ، ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سبباً لنفيظ الكفار قال ابن الأعرابي : يقال غاظه وغيطه وأغاطه بمعنى واحد ، أى أغضبه . وخامسها : قوله (ولا ينالون من عدوئنا) أى أسرا وقتلا وهزيمة فليلا كان أو كثيراً (إلا كتب لهم به عمل صالح) أى إلا كان ذلك قرينة لم عند الله ونقول دلت هذه الآية على أن من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله . وكذا القول في طرف المعصية فما أعظم بركة الطاعة وما أعظم شؤم المعصية ، واختلفوا فقال قتادة : هذا الحكم من خواص رسول الله إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلف عنه إلا بعذر . وقال ابن زيد : هذا حين كان المسالمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله (وما كان المؤمنون لينفروا كافة) وقال عطية ما كان لهم أن يتخلفوا عن رسول الله إذا دعاهم وأمرهم وهذا هو الصحيح ، لأنه تتعين الإجابة والطاعة لرسول الله إذا أمر وكذلك غيظه من الولاة والأئمة إذا ندبوا وعينوا . لانا لو سوغنا للتدرب أن يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض ولأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد .

ثم قال (ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة) يريد ثمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها ولا يقطعون وادياً ، والوادى كل مفرج بين جبال وآكام يكون مسلكاً للسبل ، والجمع الإودية إلا كتب الله لهم ذلك الاتفاق وذلك المسير .

ثم قال (ليجزئهم الله أحسن ما كانوا يعملون) وفيه وجهان : الأول : أن الأحسن من

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾

صفة فعلهم ، وفيها الواجب والندوب والمباح والله تعالى يجزيهم على الأحسن ، وهو الواجب والندوب ، دون المباح . والثاني : أن الأحسن صفة للجزاء ، أي يجزيهم جزاء هو أحسن من أصلهم وأجل وأفضل ، وهو الثواب .

قوله تعالى ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه يمكن أن يقال : هذه الآية من بقية أحكام الجهاد ، ويمكن أن يقال : إنها كلام مبتدأ لاتعلق لها بالجهاد .

﴿أما الاحتمال الأول﴾ نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى الغزو لم يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب عذر . فلما بلغ الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون : والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول عليه السلام ولا عن سرية . فلما قدم الرسول عليه السلام المدينة ، وأرسل السرايا إلى الكفار ، نفر المسلمون جميعا إلى الغزو وتركوه وحده بالمدينة ، فنزلت هذه الآية . والمعنى : أنه لا يجوز للمؤمنين أن ينفروا بكليتهم إلى الغزو والجهاد ، بل يجب أن يصيروا طائفتين . تبقى طائفة في خدمة الرسول ، وتتفرط طائفة أخرى إلى الغزو ، وذلك لأن الإسلام في ذلك الوقت كان محتاجا إلى الغزو والجهاد وقهر الكفار ، وأيضا كانت التكاليف تحدث والشرائع تنزل ، وكان بالمسلمين حاجة إلى من يكون مقبلا بحضرة الرسول عليه السلام فيتعلم تلك الشرائع ، ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها إلى الغائبين . ثبت أن في ذلك الوقت كان الواجب انقسام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قسمين ، أحد القسمين ينفرون إلى الغزو والجهاد ، والثاني يكونون مقيمين بحضرة الرسول ، فالطائفة النافرة إلى الغزو يكونون نائبين عن المقيمين في الغزو ، والطائفة المقيمة يكونون نائبين عن النافرين ، في التفقه ، وبهذا الطريق يتم أمر الدين بهاتين الطائفتين .

إذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالا أن : أحدهما : أن تكون الطائفة المقيمة هم الذين

يتفقهون في الدين بسبب أنهم لما لازموا خدمة الرسول عليه الصلاة والسلام وشاهدوا الرعي والنزول فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه ، فإذا رجعت الطائفة النافرة من الغزو إليهم ، فالطائفة المقيمة يندرونهم ما تعلموه من التكليف والشرائع ، وبهذا التقرير فلا بد في الآية من إخبار ، والتقدير : فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ، وأقامت طائفة ليتفقه المقيمون في الدين وينفروا قومهم ، يعني النافرين إلى الغزو إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون مما صلى الله تعالى عنده ذلك التعلم .

(والاحتمال الثاني) هو أن يقال : التفقه صفة للطائفة النافرة وهذا قول الحسن . ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقهاء في الدين ، وذلك التفقه المراد منه أنهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين ، وأن العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين ، حيث يعلمون أن ذلك بسبب أن الله تعالى خصهم بالنصرة والتأييد وأنه تعالى يريد إعلاء دين محمد عليه السلام وتقوية شريعته ، فإذا رجعوا من ذلك النفر إلى قومهم من الكفار أنذروهم بما شاهدوا من دلائل النصر والفتح والظفر لعلهم يحذرون ، فيتركوا الكفر والشك والفتاق ، فهذا القول أيضاً محتمل ، وطعن القاضى في هذا القول : قال لأن هذا الحس لا يمد فقها في الدين ، ويمكن أن يجاب عنه بأنهم إذا شاهدوا أن القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع العظيم من الكفار الذين كثرت زادهم وسلاحهم ، وقويت شوكتهم ، حيث انتدبوا لما هو المقصود وهو أن هذا الأمر من الله تعالى وليس من البشر . إذ لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ، ولما بقى هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم ، فالتنبه لفهم هذه الدقائق والطائفة لاشك أنه تفقه .

(وأما الاحتمال الثالث) وهو أن يقال هذه الآية ليست من بقايا أحكام الجهاد ، بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه ، وتقريره أن يقال إنه تعالى لما بين في هذه السورة أمر الهجرة ، ثم أمر الجهاد ، وهما عبادتان بالسفر ، بين أيضاً عبادة التفقه من جهة الرسول عليه السلام وله تعلق بالسفر . فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز ، وليس حاله كحال الجهاد منه الذى يجب أن يخرج فيه كل من لا عز له .

ثم قال (فلولا نفر من كل فرقة منهم) يعنى من الفرق الساكنين في البلاد ، طائفة إلى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين ، وليعرفوا الحلال والحرام ، ويعودوا إلى أوطانهم ، فينفروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم ، وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج إلى حضرة الرسول للتفقه والتعلم .

فان قيل : أقبل الآية على وجوب الخروج للنفقة في كل زمان ؟

قلنا . متى عجز عن النفقة إلا بالسفر وجب عليه السفر ، وفي زمان الرسول عليه السلام كان الأمر كذلك ، لأن الشريعة ما كانت مستقرة ، بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث . أما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة ، فإذا أمكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا إلا أنه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا أن العلم المبارك المنتفع به لا يحصل إلا في السفر .

(المسألة الثانية) في تفسير الألفاظ المذكورة في هذه الآية «ولولا» إذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا ، وإنما جاز أن يكون لولا بمعنى هلا ، لأن هلا كستان هل وهو استنهام وعرض ، لأنك إذا قلت الرجل هل تأكل ؟ هل تدخل ؟ فكانك عرضت ذلك عليه ، «ولا» وهو جحد ، فهلا مركب من أمرين : العرض ، والجحد . فإذا قلت : هلا فقلت كذا ؟ فكانك قلت : هل فلت . ثم قلت معه «ولا» أي ماضئته ، ففيه تنبيه على وجوب الفعل ، وتنبيه على أنه حصل الاختلال بهذا الواجب ، وهكذا الكلام في «ولولا» لأنك إذا قلت : لولا دخلت على ، ولولا أكلت عندي . فمعناه أيضا عرض وإخبار عن سرورك به ، لوفعل ، وهكذا الكلام في «ولوما» ومنه قوله (ولما تأتينا باللائكة) ثبت أن لولا وهلا ولوما ألفاظ متقاربة ، والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض بقوله (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) أي فهلا فعلموا ذلك .

(المسألة الثالثة) هذه الآية حجة قوية لمن يرى أن خبر الواحد حجة ، وقد أطينا في تقريره في كتاب المحصول من الأسول ، والذي نقوله هنا أن كل ثلاثة : فرقة . وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة ، والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحداً ، فوجب أن يكون الطائفة إما اثنين وإما واحداً ، ثم إنه تعالى أوجب العمل بإخبارهم لأن قوله (ولينذروا قومهم) عبارة عن إخبارهم . وقوله (لعلهم يحذرون) إيجاب على قومهم أن يعلموا بإخبارهم ، وذلك يقتضى أن يكون خبر الواحد أو الاثنين حجة في الشرع . قال القاضي : هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد ، لأن الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ، ولأن قوله (ولينذروا قومهم) يصح وإن لم يجب القبول كما أن الشاهد الواحد يلزمه الشهادة ، وإن لم يلزم القبول ، ولأن الإنذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .

والجواب : أما قوله (الطائفة) قد تكون جماعة ، لجوابه : أننا بينا أن كل ثلاثة فرقة ، فلبا أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة ، إما اثنين أو واحداً ، وذلك

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً
وَأَعْلُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ «١٢٣»

يبتل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم .
فان قالوا : إنه تعالى أوجب العمل بقول أولئك الطوائف ولعلمهم بلغوا في الكثرة إلى حيث
يحصل العلم بقولهم .

قلنا : إنه تعالى أوجب على كل طائفة أن يرجعوا إلى قومهم وذلك يقتضى رجوع كل طائفة
إلى قوم خاص ، ثم إنه تعالى أوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب .
وأما قوله «ولينذروا قومهم» يصح وإن لم يجب القبول . فقول إنا لا تمسك في وجوب
العمل بخبر الواحد بقوله (ولينذروا) بل بقوله (لعلمهم ينذرون) ترغيب منه تعالى في الحذر ، بناء
على أن ذلك الانذار يقتضى إيجاب العمل على وفق ذلك الانذار ، وبهذا الجواب خرج الجواب
عن سؤاله الثالث وهو قوله : الانذار يتضمن التخويف ، وهذا القدر لا يقتضى وجوب العمل به .
(المسألة الرابعة) دلت الآية على أنه يجب أن يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق
إلى الحق ، وإرشادهم إلى الدين القويم والصراط المستقيم ، لأن الآية تدل على أنه تعالى أمرهم بالتفقه
في الدين ، لأجل أنهم إذا رجعوا إلى قومهم أنذروهم بالدين الحق ، وأولئك ينذرون الجاهل والمعصية
ويرغبون في قبول الدين . فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم والصراط
المستقيم ، ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة
الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

قوله تعالى «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا
أن الله مع المتقين»

اعلم أنه نقل عن الحسن أنه قال : هذه الآية نزلت قبل الأمر بقتال المشركين كافة ، ثم إنها
صارت منسوخة بقوله (قاتلوا المشركين كافة) وأما المحققون فانهم أنكروا هذا النسخ وقالوا : إنه
تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك الباب إلى الطريق الأصوب الأصح ، وهو أن
يبتدؤا من الأقرب فالأقرب ، منتقلا إلى الأبعد فالأبعد . ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا
الترتيب قال تعالى (وأنذر عشيرتلك الأقربين) وأمر النزوات وقع على هذا الترتيب لأنه عليه السلام

حارب قومه ، ثم انتقل منهم إلى غزوات العرب ثم انتقل منهم إلى غزو الشام ، والصحابه رضوا الله عنهم لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق . وإنما قلنا : إن ابتداء الغزو من المواضع القريبة أولى لوجوه : الأول : أن مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ، ولما تساوى الكل في وجوب القتال لمافهم من الكفر والمخاربة وامتنع الجمع ، وجب الترجيع ، والقرب مرجع ظاهر كافي الدعوة ، وكما في سائر المهمات ، ألا ترى أن في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر أولى من الذهاب إلى البلاد البعيدة لهذا المهم ، فوجب الابتداء بالأقرب . والثاني : أن الابتداء بالأقرب أولى لأن النفقات فيه أقل ، والحاجة إلى الدواب والآلات والأدوات أقل . الثالث : أن الفرقة المجاهدة إذا تجاوزوا من الأقرب إلى الأبعد فقد عرضوا للذرائع للفتنة . الرابع : أن المجاورين لدار الاسلام إما أن يكونوا أقوياء أو ضعفاء ، فإن كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام أشد وأكثر من تعرض الكفار المتباعدين ، والشر الأقرى الأكثر أولى بالدفع ، وإن كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم أسهل ، وحصول عز الاسلام لسبب انكسارهم أقرب وأيسر ، فكان الابتداء بهم أولى . الخامس : أن وقوف الانسان على حال من يقرب منه أسهل من وقوفه على حال من يبعد منه ، وإذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الأقرين أسهل لملهم بكيفية أحوالهم وبمقايير أسلحتهم وعدد عساكرهم . السادس : أن دار الاسلام واسعة ، فإذا اشتغل أهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة أسهل ، وحصول المقصود أيسر . السابع : أنه إذا اجتمع واجبان وكان أحدهما أيسر حصولا وجب تقديمه ، والقرب سبب السهولة ، فوجب الابتداء بالأقرب . الثامن : أننا بينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ بالدعوة بالأقرب فالأقرب ، وفي الغزو بالأقرب فالأقرب ، وفي جميع المهمات كذلك . فإن الأعرابي لما جلس على المائدة وكان يمد يده إلى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال عليه السلام له «كل ما يليك» فدلّت هذه الوجوه على أن الابتداء بالأقرب فالأقرب واجب .

فان قيل : ربما كان الخطى من الأقرب إلى الأبعد أصح ، لأن الأبعد يقع في قلبه أنه إنما جاوز الأقرب لأنه لا يقيم له وزنا .

قلنا : ذاك احتمال واحد ، وما ذكرنا احتمالات كثيرة ، ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو أكثر مصلحة على ما هو الأقل ، وهذا الذي قلناه إنما قلناه إذا تنظر الجمع بين مقاتلة الأقرب والأبعد ، أما إذا أمكن الجمع بين الكل ، فلا كلام في أن الأولى هو الجمع ، ثبت أن هذه الآية غير منسوخة البتة .

وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ
آمَنُوا فَرَزَدَتْهُمْ إِيمَانُهُمْ وَيَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ
فَرَزَدَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١٢٥﴾

وأما قوله تعالى ﴿وليجدوا فيكم غلظة﴾ قال الزجاج: فيها ثلاث لغات، فتح العين وضهما وكسرها. قال صاحب الكشاف: الغلظة بالكسر الشدة العظيمة، والغلظة كالضغطة، والغلظة كالسخطة، وهذه الآية تدل على الأمر بالتنليظ عليهم، ونظيره قوله تعالى (واغلظ عليهم) وقوله (ولاتنوا) وقوله في صفة الصحابة رضى الله عنهم (أعزة على الكافرين) وقوله (أشداء على الكفار) وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة، قيل شجاعة وقيل شدة وقيل غيظاً.

واعلم أن الغلظة ضد الرقة، وهى الشدة فى إحلال النعمة، والفائدة فيها أنها أقوى تأثيراً فى الرجوع والمنع عن القبيح، ثم إن الأمر فى هذا الباب لا يكون مطرداً، بل قد يحتاج تارة إلى الرفق واللطف وأخرى إلى العنف، ولهذا السبب قال (وليجدوا فيكم غلظة) تنبيهاً على أنه لا يجوز الاقتصاد على الغلظة البتة فإنه ينفر ويوجب تفرق القوم، فقوله (وليجدوا فيكم غلظة) يدل على تقليل الغلظة، كأنه قيل لا بد وأن يكونوا بحيث لو فتشوا على أخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة، وهذا الكلام إنما يصح فيمن أكثر أحواله الرحمة والرفقة، ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة.

واعلم أن هذه الغلظة إنما تعتبر فيما يتصل بالدعوة إلى الدين. وذلك إما بإقامة الحجج والبينة، وإما بالقتال والجهاد، فاما أن يحصل هذا التنليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجاسة والمؤاكلة فلا.

ثم قال ﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾ والمراد أن يكون إقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه، فإذا رآه قبل الاسلام أحجم عن قتاله، وإذا رآه مال إلى قبوله الجزية تركه، وإذا كثر العدو أخذ الفنائهم على وفق حكم الله تعالى،

قوله تعالى ﴿وإذا ما أنزلت سورة فهم من يقول أياكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون﴾ وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴿

اعلم أنه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر أعمالهم القبيحة فقال: وإذا ما أنزلت سورة، فمن المنافقين من يقول أيكم زادته هذه إيماناً؟ واختلفوا فقال بعضهم: يقول بعض المنافقين لبعض، ومقصودهم تزييتهم قومهم على النفاق، وقال آخرون: بل يقولونه لأقوام من المسلمين، وغرضهم صرفهم عن الإيمان. وقال آخرون: بل ذكروه على وجه الهزؤ، والكل محتمل. ولا يمكن حمله على الكل، لأن حكاية الحال لا تفيد العموم. ثم إنه تعالى أجاب فقال إنه حصل للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران، وحصل للكافرين أيضاً أمران. أما الذي حصل للمؤمنين: فالأول: هو أنها تزيدهم إيماناً إذ لا بد عند نزولها من أن يقرأوا بها ويمتروا بأنها حق من عند الله، والكلام في زيادة الإيمان وتفصانه قد ذكرناه في أول سورة الأنفال بالاستقصاء. والثاني: ما يحصل لهم من الاستبشار. ففهم من حمله على ثواب الآخرة، ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر، ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث أنه يتوكل به إلى مزيد في الثواب، ثم جمع للمنافقين أمرين مقابلين للأمرين المذكورين في المؤمنين، فقال (وأما الذين في قلوبهم مرض) يعني المنافقين (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) والمراد من الرجس إما العقائد الباطلة أو الأخلاق المدمومة، فإن كان الأول كان المعنى أنهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك، والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة، فقد انضم كفر إلى كفر، وإن كان الثاني كان المراد أنهم كانوا في الحسد والمداواة واستنباط وجوه المكر والكيد، والآن ازدادت تلك الأخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة.

(والأمر الثاني) أنهم يموتون على كفرهم، فتكون هذه الحالة كالأمر المضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين، وهذه الحالة أسوأ وأقبح من الحالة الأولى، وذلك لأن الحالة الأولى عبارة عن ازدياد الرجاسة، وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه. واحتج أصحابنا بقوله (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) على أنه تعالى قديص من الإيمان ويصرف عنه، قالوا إنه تعالى كان عالماً بأن سماع هذه السورة يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم، وأن حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم، أجاوبوا وقالوا نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد، بديل أن الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا إيماناً. فثبت أن تلك الرجاسة لم تلحقها من قبل أنفسهم.

قلنا: لا ندعي أن استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الإيمان، بل نقول استماع هذه السورة للنفس المنحصرة والموصوفة بالخلق المعين والمادة المعينة. يوجب

أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ
يَذْكُرُونَ ﴿١٢٦﴾

الكفر. والدليل عليه أن الانسان الحسود لو أراد إزالة خلق الحسد عن نفسه، يمكنه أن يترك الأفعال المشعرة بالحسد، وأما الحالة القلبية المسببة بالحسد، فلا يمكنه إزالتها عن نفسه، وكذا القول في جميع الأخلاق فأصل القدرة غير، والفعل غير، والخلق غير، فإن أصل القدرة حاصل للكل أما الأخلاق فالتاس فيها متفاوتون. والحاصل أن النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والآخرة إذا سمعت السورة صار سماعها موجباً لازدياد رغبته في الآخرة وبقترته عن الدنيا، وأما النفس المريضة على الدنيا المتهاككة على لذاتها الراغبة في طيبتها الغافلة عن حب الله تعالى والآخرة، إذا سمعت هذه السورة المشتعلة على الجهاد وتعرض النفس للقتل والمال للتهب ازداد كفرها على كفره. ثبت أن إزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لأن يزيد رجساً على رجس، فكان إزالتها سبباً في تقوية الكفر على قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا أنه تعالى قد يصد الانسان وينمته عن الايمان والرشد ويلقيه في التي والكفر.

بق في الآية مباحث: الأول: ما في قوله (وإذا ما أزلت سورة) صلة مؤكدة. الثاني: الاستبشار استعداء البشارة، لأنه كلما تذكرت تلك النعمة حصلت البشارة، فهو بواسطة تجديد ذلك التذكير يطلب تجديد البشارة. الثالث: قوله (وأما الذين في قلوبهم مرض) يدل على أن الروح لها مرض، فرضها الكفر والأخلاق الذميمة، ومهجتها العلم والأخلاق الفاضلة. والله أعلم،

قوله تعالى «أولايرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون» اعلم أن الله تعالى لما بين أن الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون، وذلك يدل على عذاب الآخرة، بين أنهم لا يخلصون في كل عام مرة أو مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قراحة (أولاترون) بالناء على الخطاب للمؤمنين، والباقون بالياء خبراً عن المنافقين، فعلى قراءة المخاطبة، كان المعنى أن المؤمنين نبهوا على إصرار المنافقين عن النظر والتدبر، ومن قرأ على المنايا، كان المعنى تقرير المنافقين بالأعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الأمور الموجبة للاعتبار.

(المسألة الثانية) قال الواحدي رحمه الله: قوله (أولايرون) هذه ألف الاستفهام دخلت على

وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاهُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ
انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٣٧﴾

وأوالمطاف ، فهو متصل بذكر المناققين ، وهو خطاب على سبيل التنبيه قال سيويه عن الخليل في قوله
(ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء) المعنى : أنه أنزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا .

(المسألة الثالثة) ذكروا في هذه الفتنة وجوهاً : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما
يتمتعون بالمرض في كل عام مرة أو مرتين ، ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعطون بذلك المرض ،
كما يتعطل بذلك المؤمن إذا مرض ، فإنه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله ، فيزيده ذلك إيماناً
وخوفاً من الله ، فيصير ذلك سبباً لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان من عند الله . الثاني : قال مجاهد
(يفتنون) بالقسط والجوع . الثالث : قال قتادة : يفتنون بالفرز والجهاد فإنه تعالى أمر بالفرز والجهاد
فهم إن تخلفوا وقصوا في السنة الناس باللعن والحزى والذكر القبيح ، وإن ذهبوا إلى الفرز مع
كونهم كافرين كانوا قد عرضوا أنفسهم للقتل وأمواهم للهرب من غير فائدة . الرابع : قال مقاتل
يفضضهم رسول الله باظهار نفاقهم وكفرهم قيل : إنهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول باللعن فكان
يجرل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قاله فيه ، فكان يذكر تلك الحادثة لهم ويوبخهم عليها ،
ويعظمهم فسا كانوا يتعطلون ، ولا يبرزون .

قوله تعالى ﴿وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاهُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ
اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من مخازي المناققين ، وهو أنه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المناققين
وشرح فضائعهم ، وسموها تأذوا من سماعها ، ونظر بعضهم إلى بعض نظراً مخصوصاً دالاً على الطعن
في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شأنها ، ويحتمل أن لا يكون ذلك مختصاً بالسورة المشتملة على
فضائح المناققين بل كانوا يستخفون بالقرآن ، فكلموا سمعوا سورة استهزؤا بها وعلنوا فيها ، وأخذوا
في التفاضر والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ، ثم قال بعضهم لبعض هل يراكم من أحد ؟ أى لو
رآكم من أحد؟ وهذا فيه وجوه : الأول : أن ذلك النظر دال على مافى الباطن من الإنكار الشديد
والنفرة التامة ، غافوا أن يرى أحد من المسلمين ذلك النظر وتلك الأحوال الدالة على النفاق
والكفر ، فمتد ذلك قالوا (هل يراكم من أحد) أى لو رآكم أحد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم

جداً؟ والثاني: أنهم كانوا إذا سمعوا تلك السورة تأذوا من سماعها، فأرادوا الخروج من المسجد، فقال بعضهم لبعض (هل يراكم من أحد) يعني إن رأوكم فلا تخرجوا، وإن كان مارآكم أحد فخرجوا من المسجد، لتخلصوا عن هذا الإيذاء. والثالث (هل يراكم من أحد) يمكنكم أن تقولوا نحب، فوجب علينا الخروج من المسجد. قال تعالى (ثم انصرفوا) يحتمل أن يكون المراد نفس هربهم من مكان الوحي واستماع القرآن، ويجوز أن يراد به، ثم انصرفوا عن استماع القرآن إلى الطعن فيه وإن ثبتوا في مكانهم.

فان قيل: ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله (وإذا ما أنزلت سورة فنبههم) من يقول أيكم زادته هذه إيماناً؟

قلنا: في تلك الآية حكى عنهم أنهم ذكروا قولهم (أيكم زادته هذه إيماناً) وفي هذه الآية حكى عنهم أنهم اكتفوا بنظر بعضهم إلى بعض على سبيل المزح، وطلبوا الفرار.

ثم قال تعالى (صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون) واحتج أصحابنا به على أنه تعالى صرفهم عن الإيمان وصدم عنه وهو صحيح فيه، قال ابن عباس رضي الله عنهما: عن كل رشد وخير وهدى، وقال الحسن: صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم، وقال الزجاج: أضلهم الله تعالى، قالت المنزلة: لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الإيمان فكيف قال (أني يصرفون) وكيف عاقبهم على الانصراف عن الإيمان؟ قال القاضي: ظاهر الآية يدل على أن هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم، والصرف عن الإيمان لا يكون عقوبة، لأنه لو كان كذلك، لكان كما يجوز أن يأمر أنبياء بأقامة الحدود، يجوز أن يأمرهم بصرف الناس عن الإيمان. وتجويز ذلك يؤدي أن لا يوفق بمجاهدة الرسول. ثم قال: هذا الصرف يحتمل وجهين: أحدهما: أنه تعالى صرف قلوبهم بما أوردتهم من النعم والنعيم. الثاني: صرفهم عن اللطائف التي يختص بها من آمن واعتدى.

والجواب: أن هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر أنها متكلفة جداً، وأما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم، هو أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وإلا لم رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا المرجح، وهو محال. وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والإلزام التسلسل، بل هو من الله تعالى. فالعبد إنما يقدم على الكفر إذا حصل في قلبه داعي الكفر، وذلك الحصول من الله تعالى، وإذا حصل ذلك الداعي انصرف ذلك القلب من جانب الإيمان إلى الكفر، فهذا المراد من صرف القلب وهو كلام مقرر بمرهان قطعي وهو منطبق على هذا

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾

النص ، فبلغ في الوضوح إلى أعلى الثابت ، وبما بقى من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن إسحق أنه قال : لا تقولوا انصرفنا من الصلاة ، فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم ، لكن قولوا قد قضينا الصلاة ، وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي ، والترغيب تلك اللفظة الواردة في الخير ، فانه تعالى قال (فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) .

قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم»

فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله عليه السلام أن يبلغ في هذه السورة إلى الخلق تكاليف شاقة شديدة يصعب يسرها ، إلا لمن خصه الله تعالى بوجوه التوفيق والكرامة ، ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف ، وهو أن هذا الرسول منكم ، فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم . وأيضاً فانه بحال يشق عليه ضررهم وتعظم رغبته في إيصال خير الدنيا والآخرة اليكم ، فهو كالطبيب المشفق والاب الرحيم في حكمه ، والطبيب المشفق ربما أقدم على علاجات صعبة يسرها ، والاب الرحيم ربما أقدم على تأديبات شاقة ، إلا أنه لما عرف أن الطبيب حاذق ، وأن الاب مشفق ، صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة ، وصارت تلك التأديبات جارية بحرى الاحسان . فكذلك ههنا لما عرقم أنه رسول حق من عند الله ، فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ، ثم قال الرسول عليه السلام فان لم يقبلوها بل أعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع أموركم إلى الله (وقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم) وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى وصف الرسول في هذه الآية بخمسة أنواع من الصفات

﴿الصفة الأولى﴾ قوله (من أنفسكم) وفي تفسيره وجوه : الأول : يريد أنه بشر مثلكم كقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) وقوله (إنما أنا بشر مثلكم) والمقصود أنه لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر بسببه على الناس ، على ما أمر تقريره في سورة الأنعام . والثاني : (من أنفسكم) أي من العرب قال ابن عباس : ليس في العرب قبيلة إلا وقد ولدت النبي عليه السلام بسبب الجدات ، مضرها وريمها ويمانها ، فالضريون والريميون هم العدنانية ، واليمانيون هم القحطانية ونظيره قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته ، والقيام بخدمته ، كأنه قيل لهم : كل ما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولتفخركم ، لأنه منكم ومن نسبكم . والثالث (من أنفسكم) خطاب لأهل الحرم ، وذلك لأن العرب كانوا يسمون أهل الحرم أهل الله وخاصته ، وكانوا يخدعونهم ويقومون باصلاح مهماتهم فكانه قيل للعرب : كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة أسلافه وآبائه ، فلم تنكسلون في خدمته مع أنه لانبسبه له في الشرف والرفعة إلى أسلافه ؟

﴿والقول الرابع﴾ أن المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته ، كأنه قيل : هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة ، وتعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات إليكم ، وإرسال من هذه حالته وصفته يكون من أعظم نعم الله عليكم . وقرئ (من أنفسكم) أي من أشرفكم وأفضلكم ، وقيل : هي قراءة رسول الله وعاثمة رضي الله عنهما ﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (عزيز عليه ما عتم) اعلم أن العزيز هو الغالب الشديد ، والعزة هي الغلبة والشدّة . فإذا وصلت مشقة إلى الإنسان عرف أنه كان عاجزا عن دفعها إذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع ، فحتم يدفعها ، علم أنه كان عاجزا عن دفعها . وأما العنت فيقال : عنت الرجل يعنت عتّا إذا وقع في مشقة شدة لا يمكنه الخروج منها ، ومنه قوله تعالى (ذلك لمن خشي العنت منكم) وقوله (ولو شاء الله لاعتكم) وقال الفراء (ما) في قوله (ما عتم) في موضع رفع ، والمعنى : عزيز عليه عنتكم ، أي يشق عليه مكروهمكم ، وأولى المكروه بالدفع مكروه عقاب الله تعالى ، وهو إنما أرسل ليدفع هذا المكروه .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (حريص عليكم) والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بنواتهم ، بل المراد حريص على إيصال الخيرات إليكم في الدنيا والآخرة .

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ

الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾

واعلم أن على هذا التقدير يكون قوله (عزيز عليه ما عنتم) معناه : شديدة معزته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم ، وبهذا التقدير لا يحصل التكرار . قال الفراء : الحريص الشحيح ، ومعناه : أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار ، وهذا بعيد ، لأنه يوجب الخلو عن الفائدة .
(والصفة الرابعة والخامسة) قوله (بالمؤمنين رؤوف رحيم) قال ابن عباس رضى الله عنهما : سماه الله تعالى باسمين من أسمائه . بقی ههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يكون كذلك ، وقد كلفهم في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها إلا الموفق من عند الله تعالى ؟

قلنا : قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والآب المشفق ، والمعنى : أنه إنما فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ، ويفوزوا بالثواب المؤبد .

(السؤال الثاني) لما قال (عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) فهذا النسق يوجب أن يقال رؤوف رحيم بالمؤمنين ، فلم ترك هذا النسق وقال (بالمؤمنين رؤوف رحيم)

الجواب : أن قوله (بالمؤمنين رؤوف رحيم) يفيد الحصر بمعنى أنه لارأفة ولا رحمة إلا بالمؤمنين . فأما الكافرون فليس له عليهم رأفة ورحمة ، وهذا كالتميم لقدر ما ورد في هذه السورة من التنظيظ كأنه يقول : إني وإن بالفت في هذه السورة في التنظيظ إلا أن ذلك التنظيظ على الكافرين والمنافقين . وأما رحمتي ورأفتي فتخصوصة بالمؤمنين فقط ، فلهذه الدققة عدل عن ذلك النسق .

قوله تعالى ﴿فان تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾

أما قوله ﴿فان تولوا﴾ يريد المشركين والمنافقين . ثم قيل (تولوا) أي أعرضا عنك . وقيل : تولوا عن طاعة الله تعالى وتصديق الرسول عليه الصلاة والسلام . وقيل : تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة ، وقيل : تولوا عن نصرتك في الجهاد . وأعلم أن

المقصود من هذه الآية بيان أن الكفار لو أعرضوا ولم يقبلوا هذه التكليف ، لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا أسف ، لأن الله حسبه وكافيه في نصره على الأعداء ، وفي إيصاله إلى مقامات الآلاء والنعم (لا إله إلا هو) وإذا كان لا إله إلا هو وجب أن يكون لامبدي شيء من الممكنات ولا يحدث شيء من المحدثات إلا هو ، وإذا كان هو الذي أرسلني بهذه الرسالة ، وأمرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتبة منه .

ثم قال (عليه توكلت) وهو يفيد الحصر أي لا أتوكل إلا عليه وهو رب العرش العظيم ، والسبب في تخصيصه بالذكر أنه كلما كانت الآثار أعظم وأكرم ، كان ظهور جلالة المؤثر في العقل والحواس أعظم ، ولما كان أعظم الأجسام هو العرش كانت المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه .

فان قالوا : العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده إلا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى ؟

قلنا : وجود العرش أمر مشهور والكفار سمعوا من اليهود والنصارى ، ولا يعدموا أيضاً أنهم كانوا قد سمعوا من أسلافهم ومن الناس من قرأ قوله (العظيم) بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه . قال أبو بكر : وهذه القراءة أعجب ، لأن جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش ، وأيضاً فان جعلناه صفة للعرش ، كان المراد من كونه عظيماً كبرجرمه وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الأخبار ، وإن جعلناه صفة لله سبحانه ، كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدير عن الحجية والأجزاء والاباض ، وكالعلم والقدرة ، وكونه منزهاً عن أن يشتمل في الأوهام أو تصل إليه الأنعام . وقال الحسن : هاتان الآيتان آخر ما أنزل الله من القرآن ، وما أنزل بعدهما قرآن . وقال أبي بن كعب : أحدث القرآن عهداً بالله عز وجل هاتان الآيتان ، وهو قول سعيد بن جبير ، ومنهم من يقول : آخر ما أنزل من القرآن قوله تعالى (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) .

وقيل عن حذيفة أنه قال : أتم تسمون هذه السورة بالتوبة ، وهي سورة العذاب ما تركتم أحداً إلا نالت منه ، والله ما تفرؤن ربها .

اعلم أن هذه الرواية يجب تكذيبها ، لأنها لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلاً على تطرق الزيادة

والتقصان إلى القرآن ، وذلك يفرجه عن كونه حجة ، ولا خفاء أن القول به باطل ، والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والله الحمد والشكر .

فرغ المؤلف رحمه الله من تفسيرها في يوم الجمعة الرابع عشر من رمضان سنة إحدى وستة و الحمد لله وحده والصلاة على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

—————

ثم الجزء السادس عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر ، وأوله قوله تعالى
(الر تلك آيات الكتاب الحكيم) من أول سورة يونس . أعان الله على إكمال

فهرست

الجزء السادس عشر

من

التفسير الكبير

للامام

الخميني الرازي

صفحة	صفحة
٤٨ قوله تعالى «يوم يحسب عليها في نار جهنم»	٢ قوله تعالى «قاتلوم يعذبهم الله بأيديكم»
٤٩ «وان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا» الآية	٤ «ويذهب غيظ قلوبهم» الآية
٥٥ «انما النفس زيادة في الكفر»	٥ «وام حسبت ان تتركوا» الآية
٥٨ «يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم افرؤا في سبيل الله» الآية	٦ «وما كان للشركين ان يعمرؤا مساجد الله» الآية
٦٠ «لا تفرؤا يعذبكم هذا البابا»	٩ «انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر»
٦٢ «الا تنصروه فقد نصره الله»	١١ «أجملت سقاية الحاج» الآية
٦٩ «افرؤا عسفا وثقالا» الآية	١٣ «الذين آمنوا وهاجرؤا» الآية
٧١ «لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصداً لاتبعوك» الآية	١٥ «يشرهم بهم برحمة منه» الآية
٧٣ «عفا الله عنك لم اذنت لهم»	١٧ «يا ايها الذين آمنوا لاتخفؤا أباءكم ولاخوانكم اولياء» الآية
٧٥ «لا يستأذك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر» الآية	١٨ «قل إن كان أبائكم وأبناءكم»
٧٦ «انما يستأذك الذين»	٢٠ «لقد نصركم الله في موطن كثيرة» الآية
لا يؤمنون بالله واليوم الآخر»	٢٣ «يا ايها الذين آمنوا انما
٧٨ «ولو أرادوا الخروج» الآية	المشركون نجس» الآية
٨٠ «لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالا» الآية	٢٧ «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر» الآية
٨٢ «لقد ابتغوا الفتنة من قبل»	٣٢ «وقالت اليهود عزير ابن الله»
٨٣ «ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتنى» الآية	٣٨ «يريدون أن يطفؤوا نور الله»
٨٤ «ان تصبك حسنة تسؤم»	٣٩ «هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق»
٨٥ «قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا» الآية	٤١ «يا ايها الذين آمنوا إن كثيرا من الاحبار الربان» الآية

صفحة	صفحة
١٣٢ قوله تعالى «وعداة المؤمنين والمؤمنات»	٨٦ قوله تعالى «قل هل تربصون بنا» الآية
١٣٤ «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين» الآية	٨٧ «قل أنفقوا طوعا أو كرها»
١٣٥ «يحلفون بالله ما قالوا» الآية	٨٩ «وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم» الآية
١٣٧ «ومن عاهد الله لئن آتانا من فضله» الآية	٩١ «فلا تعجبك أموالهم» الآية
١٤١ «فلما آتاهم من فضله بخلافه»	٩٥ «ويحلفون بالله أنهم لم تكذب» الآية
١٤٢ «وأعطهم نفاقا في قلوبهم»	٩٧ «ومنهم من يلزك في الصدقات»
١٤٤ «الذين يلزون المطوعين» الآية	٩٩ «ولوا أنهم رضوا ما آتاهم الله»
١٤٦ «استغفر لهم أولا تستغفر لهم»	١٠٠ «إنما الصدقات للفقراء والمساكين» الآية
١٤٨ «فرح المحفلون بمقدم خلاف رسول الله»	١١٥ «ومنهم الذين يؤذون النبي»
١٥٠ «فان رجعت الله إلى طائفة منهم»	١١٨ «يحلفون بالله لكم ليرضوكم»
١٥١ «ولا تصل على أحد منهم مات أبدا» الآية	١١٩ «ألم يعلموا أنه من يحادق الله» الآية
١٥٤ «ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم» الآية	١٢٠ «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة» الآية
١٥٥ «وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله»	١٢١ «ولئن سألتهم ليقولون إنما كنا نخوض ونلعب» الآية
١٥٦ «رضوا بأن يكونوا مع الخولاف وطع على قلوبهم» الآية	١٢٣ «لا تعذبوا قد كفرتم بعد إيمانكم» الآية
١٥٧ «ولسكن الرسول والذين آمنوا معه» الآية	١٢٦ «المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض» الآية
١٥٨ «وجما للعدون من الأعراب»	١٢٧ «وعداة المنافقين والمنافقات»
١٥٩ «ليس على الضعفاء ولا على المرضى» الآية	١٢٩ «ألم يأتهم نأ الذين من قبلهم»
	١٣٠ «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» الآية

صفحة	صفحة
٢٠٢	قوله تعالى «إنما السبيل على الذين
٢٠٨	يستأذنونك وهم أغنياء الآية
٢١٠	١٦٣ د «سيحطون بالله لكم إذا انقلبتم
٢١٢	إلهم» الآية
٢١٣	١٦٤ د «والأعراب أشد كفرا ونفاقا»
٢١٦	١٦٥ د «ومن الأعراب من يتخذ
٢٢٠	ما يفتق مغراما» الآية
٢٢٣	١٦٧ د «ومن الأعراب من يؤمن بالله»
٢٢٤	١٦٨ د «والسابقون الأولون من
٢٢٥	المهاجرين والأنصار» الآية
٢٢٨	١٧٢ د «وعن حولكم من الأعراب
٢٣٠	منافقون» الآية
٢٣٢	١٧٤ د «وآخرون اعترفوا بذنوبهم»
٢٣٣	١٧٧ د «خذمن أموالهم صدقة تطهرهم
٢٣٥	وتزكهم» الآية
٢٣٧	١٨٤ د «ألم يعلموا أن الله هو يقبل
٢٣٨	التوبة عن عباده»
٢٣٩	١٨٧ د «وقل اعملوا فسيرى الله عملكم
٢٤٠	ورسوله» الآية
٢٤١	١٩٠ د «وآخرون مرجون لأمر الله»
٢٤٢	١٩٢ د «والذين اتخذوا مسجدا
٢٤٣	ضارا وكفرا» الآية
٢٤٤	١٩٤ د «ولا تقم فيه أبدا» الآية
٢٤٥	١٩٨ د «إن الله اشترى من المؤمنين
٢٤٦	أنفسهم» الآية

Bibliotheca Alexandrina



0351842